اس دلیل کی بنیاد اس امر پر قائم ہے کہ انسان کے افکار اس کے اجتماعی حالات سے پیدا ہوتے ہیں یعنی تاریخی وجود کے اعتبار سے معاشرہ فکر پر مقدم ہوتا ہے لہٰذا کسی معاشرہ کی علت کا درجہ فکر کو ہرگز نہیں دیا جا سکتا۔

علت کو اپنے معلول سے مقدم ہونا چاہیئے اور فکر معاشرہ کے بعد وجود میں آتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب فکر کی علیت باطل ہو گئی تو اب وسائل پیداوار کے علاوہ اور کوئی چیز اس قابل نہیں ہے جسے علت قرار دیا جا سکے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ کیونکر ثابت کیا جائے گا کہ معاشرہ فکر کی پیداوار نہیں ہے بلکہ فکر معاشرہ کے حالات سے پیدا ہوتی ہے۔

مارکس پرست افراد نے اس سوال کا جواب دینے کے لئے زبان کا سہارا لیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ فکر بغیر لغت کے ناممکن ہے اور لغت معاشرہ کے حالات میں سے ایک حالت اور اس کے مظاہر میں سے ایک مظہر ہے۔ چنانچہ اسٹالین نے اس مقصد کو اس طرح

بیان کیا ہے۔ "بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ افکار روح انسانی کے تکلم سے پیدا ہوتے ہیں اور انھیں لغت سے کوئی تعلق نہیں ہے حالانکہ یہ نظریہ سراسر غلط ہے۔ انسان کسی قدر فکر کیوں نہ کرے سب کی بنیاد لغت پر ہوگی، بغیر الفاظ کے سوچنا غیر ممکن ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فکر ایک ذہنی تاثر اور انعکاس ہے اس لغت کا جو ہمارے درمیان رائج ہوتی ہے۔"

(مادیت و مثالیت فلسفہ صلا G.POLITZER)

(اس مقام پر یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ یہ خود جارج کی تالیف نہیں ہے بلکہ اسے دو مارکسی اہل قلم JAMS اور M.KAFIG نے تالیف کیا ہے لیکن چونکہ ان دونوں نے اسے جارج کا نام دے دیا ہے لہٰذا ہم بھی اسی کی طرف منسوب کر رہے ہیں)۔

اشالین نے اپنے اس بیان میں فکر و لغت میں ایک ایسا رابطہ پیدا کر دیا ہے جس کی بناء پر بغیر الفاظ کے فکر کرنا محال ہو گیا ہے اور الفاظ کو افکار کی علت کا درجہ مل گیا ہے۔ لیکن اس کے بعد جب جارج مذکور کا دور آیا تو اس نے اس دعویٰ کو علم النفس کی رو سے مدلل و محکم بنانے کی مکمل کوشش کی اور I.P.BOULOO کے کلام کا سہارا لیتے ہوئے اسٹالین کے کلام پر اس طرح حاشیہ تحریر کیا۔

PHYSIALAGY کا یہ بہت بڑا احسان ہے کہ اس نے طبیعیات میں جدلی مادیت کے لئے بہت بڑا مواد مہیا کر دیا ہے اور یہ بھی BOULOO کے تحقیقات کا نتیجہ ہے اس لئے کہ اسی نے یہ انکشاف کیا ہے کہ انسان کے جملہ دماغی افعال اس کے ظاہری حالات کا پرتو ہوتے ہیں جو ان احساسات کی بناء پر پیدا ہوتے ہیں جنھیں وہ اپنے حالات سے حاصل کرتا ہے۔ پھر اس نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ لغت کے الفاظ و کلمات کو انھیں احساسات کا درجہ دیا جا سکتا ہے جو افکار کی پیدائش کا سبب بنتے تھے لیکن ان کی حیثیت ثانوی ہوگی اور احساسات کا درجہ اولی۔ خلاصہ یہ ہے کہ انسانی افکار کا منشاء اس کے داخلی کیفیات نہیں ہیں بلکہ ان کا تمام تر

تعلق اس کے اجتماعی حالات سے ہے جن کے احساس سے فکر کی تولید ہوتی ہے۔

جارج مذکور نے بادلوف کے کلام سے جو نتیجہ نکالا ہے وہ یہ ہے کہ انسان کے جملہ دماغی افعال چند معین اشارات کے انعکاس و تاثر کا نام ہیں۔ ابتدائے امر میں یہ اشارے احساس کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں اور اس کے بعد ان کی جگہ الفاظ و کلمات کو مل جاتی ہے جو بجائے احساسِ ظاہری کے خود بھی وہ تاثرات پیدا کر دیتے ہیں جو احساس سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ انسان کوئی غیر مادی فکر کرنے سے قاصر ہے۔ اس لئے کہ احساس کسی مجرد شئے سے متعلق نہیں ہوتا۔ اور جب تمام کام احساس سے متعلق ہو گیا تو احساس خارجی حالات سے تاثر کا نام ہے لہٰذا فکر بھی انھیں حالات کے تاثر کا نتیجہ ہوگی اور یہ واضح ہو جائے گا کہ اجتماعی حالات پہلے ہیں اور افکار بعد میں۔

ہم اس مقام پہ یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ کیا یہ صحیح ہے کہ افکار لغت سے پیدا ہوتے ہیں، "کیا لغت سے آزاد کوئی فکر انسانی دماغ میں نہیں آسکتی؟ کیا الفاظ ان افکار کے ذوقِ ظہور کا نتیجہ نہیں ہیں۔ جو انسانی فطرت میں تڑپ رہے تھے؟

حقیقت یہ ہے کہ ان مسائل کو حل کرنے سے پہلے ہمیں خود بادلوف کے فلسفہ پر نظر کرنی چاہئیے تاکہ اس کا مقصد واضح ہو سکے اور یہ معلوم ہو سکے کہ جارج نے اس کلام سے کس طرح استفادہ کیا ہے۔

بادلوف کا کہنا ہے کہ دنیا کی ہر شئے کے لئے ایک طبیعی محرک ہوتا ہے جو فطرت پہ ایک خاص اثر ڈالتا ہے لہٰذا اگر کوئی چیز اس محرک سے ارتباط پیدا کرلے تو اسے بھی وہی موثریت کا مرتبہ مل جائے گا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کتے کے سامنے کھانا لایا جائے تو اس پر ایک خاص اثر پڑے گا اور اس کے دہن سے لعاب جاری ہو جائے گا۔ اب اس کے بعد اگر ہم یہ طریقہ اختیار کرلیں کہ کھانا لانے کے ساتھ جرس بجا دیا کریں تو رفتہ رفتہ کتا اس بات کا عادی

ہو جائے گا کہ گھنٹی کی آواز سنتے ہی اس کی رال بہنے لگے۔ چاہے اسے کھانا نہ بھی دیا جائے اس لئے کہ اب فرضی اور جعلی محرک نے طبیعی اور واقعی موثر کی جگہ لے لی ہے۔

پاولوف نے اس تجربے سے یہ فیصلہ کر لیا کہ محرک کی دو قسمیں ہیں ایک طبیعی اور ایک جعلی۔

اس کے بعد اس نظریہ کو انسانی افکار پر منطبق کیا گیا اور یہ کہا گیا کہ انسانی افکار بھی دیگر اشیاء کی طرح چند طبیعی محرکات کا داخلی نتیجہ ہیں جن کا نام احساس و ادراک رکھا گیا ہے۔

یہی محرکات ہیں جو انسان کے دماغ میں فکر کی ایجاد کرتے ہیں اور یہی وہ موثرات ہیں جن کے پرتو کا نام علم و معرفت، فکر و نظر ہے۔ اب جس طرح کتے کے یہاں گھنٹی نے طبیعی محرک کی جگہ لے لی تھی اور وہی اثر کرنا شروع کر دیا تھا جو کھانا پیش کرنے سے حاصل ہوتا تھا۔ اسی طرح انسان کے یہاں بھی ایک جعلی محرک ہے جو اصلی محرک کا کام کرتا ہے اور وہ ہے زبان۔ آپ تجربہ کر کے دیکھ لیں آپ کے نفس پر لفظ پانی سے وہی اثر پڑے گا جو خود پانی کو دیکھ کر قائم ہوتا ہے۔

پاولوف نے اپنی اس تحقیق کی بنا پر دو مستقل نظام بنا ڈالے ہیں۔ ایک کی بنیاد طبیعی محرکات پر ہے اور دوسرے کی بنیاد فرضی اشارات پر۔ پھر ہر ایک کے ترتیبات و تفصیلات معین کئے ہیں اور ان کے آثار کا تعین کیا ہے جس کا واضح نتیجہ یہ ہے کہ نہ فکر بغیر احساس کے ممکن ہے اور نہ غیبی اشیاء کے متعلق سوچنا ممکن ہے۔ اس لئے کہ ان کا احساس غیر ممکن ہے۔

ہم پاولوف کے ان تمام انکشافات کو تسلیم کرتے ہوئے یہ سوال کرتے ہیں کہ کیا ان تمام مفروضات کے بعد یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ فکر لغت و زبان سے پیدا ہوتی ہے ہمارا جواب اس سلسلہ میں نفی کی صورت میں ہوگا۔ اس لئے کہ طبیعی محرکات کے علاوہ جعلی

محرکات کی بھی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ کبھی یہ محرکات طبیعی طور پر پیدا ہو جاتے ہیں جس طرح کہ انسان پر پانی کی صورت دیکھ کر ایک خاص حالت طاری ہو جائے تو ظاہر ہے کہ پانی خود بھی طبیعی محرک ہوگا اور وہ حالت جعلی محرک۔ لیکن یہ جعلی محرک وہ ہوگا جسے ہم نے نہیں بنایا ہے بلکہ وہ طبیعی طور پر پیدا ہو جاتا ہے۔

اس کے برخلاف کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہ جعلی محرکات ہمارے اجتماعی فرض کے محتاج ہوتے ہیں جس طرح کہ ہم بچہ کو دودھ دیتے وقت بار بار لفظ دودھ کا استعمال کریں تو یہ لفظ جعلی محرک ضرور ہے لیکن ہمارے استعمال کی بنا پر۔

معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ کی تحریک اور ان کی اشاریت جعلی ہے اور وہ اس قسم کی ہے جس میں اجتماعی عمل کی ضرورت ہوتی ہے اور اس بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انسان کے ذہن میں افکار کی تڑپ موجود تھی اور اس کی خواہش تھی کہ ان افکار کو دوسروں تک منتقل کیا جائے اور اس کے لئے کوئی دوسرا وسیلہ سوائے لغت کے نہ تھا۔ اس لئے اس نے لغت کا سہارا لیا اور اس نے اپنے رازوں کا اظہار شروع کر دیا کہ انسانی اجتماع میں پہلے افکار ہے۔ اس کے بعد لغت کا وجود ہوا۔ اس کا ایک شاہد یہ بھی ہے کہ حیوانات کے پاس کوئی مرتب لغت نہیں ہے اس لئے کہ ان کے پاس مختلف افکار نہ تھے جن کی تعبیر کے لئے انھیں لغت کی ضرورت پیش آتی۔

انسان نے اپنی زندگی میں لغت کا استعمال اس لئے شروع کیا ہے کہ اس نے دنیا کے مختلف محرکات پر نظر کر کے یہ دیکھ لیا ہے کہ اکثر جعلی محرکات طبیعی محرکات کی جگہ لے لیتے ہیں۔ چنانچہ اس نے بھی طے کر لیا کہ مجھے ایسے فرضی محرکات کا بنانا انتہائی ضروری ہے تاکہ ان کے ذریعہ اپنے مافی الضمیر کو دوسرے افرادِ نوع تک پہنچایا جا سکے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام باتیں اسی وقت صحیح ہوں گی جب احساس و فکر کا درجہ لغت سے پہلے ہو لغت کے بعد نہ ہو۔ ورنہ اگر احساس لغت کے بعد پیدا ہوتا تو لغت کے اختیار کرنے کی کوئی علت نہ

نہ ہوتی۔ اور پھر اس کا انسانوں ہی کے ساتھ مخصوص ہونا بالکل بے معنی ہوتا۔

ہمارے اس بیان سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ معاشرہ کا وجود فقط انسانوں میں کیوں ہے حیوانات میں ایسے اجتماعات کیوں نہیں ہیں۔ حقیقتاً اس کا راز صرف یہ ہے کہ چونکہ انسانی افکار لغت و احساس سے مافوق ہیں لہٰذا وہ اپنے افراد کے ذریعہ مختلف معاشروں کی تشکیل دے سکتا ہے لیکن حیوانات میں یہ قوت نہیں ہے۔ ان کے علوم احساس کے تابع ہوتے ہیں۔ اور احساس کا تعلق صرف موجودہ حالات سے ہوتا ہے اس کو حالات کے بدل دینے سے کوئی ربط نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ واقعات کا بدل دینا یہ ایک ایسا کام ہے جو اکثر اجتماعی عمل کا محتاج ہوتا ہے اسی سے انسانوں میں باہمی تعلقات پیدا ہوتے ہیں اور ان سے ایک معاشرہ وجود میں آجاتا ہے۔ حیوانات میں چونکہ یہ طاقت نہیں ہے لہٰذا ان کے یہاں معاشرہ کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ حقیقت امر یہ ہے کہ واقعات کا تغیر و تبدیل ہی ایک ایسا اجتماعی کام تھا جس کے لئے انسان کو لغت کی ضرورت پڑی۔ یہ کام احساس و مشاہدہ سے نہیں ہو سکتا تھا احساس کا تعلق موجودہ حالات سے ہوتا ہے۔ اس میں انقلابی حالات کی عکاسی کی قوت نہیں ہوتی ہے۔ حیوانات میں اسی فکری سرمایہ کے نہ ہونے کی بناء پر ان میں کسی منظم لغت کا وجود نہیں ہے۔

تجربیاتی دلیل

کسی مطلب پر تجربیاتی دلیل قائم کرنے کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ پہلے اس کے تمام احتمالات جمع کئے جاتے ہیں۔ اس کے بعد انہیں ایک ایک کرکے باطل کیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ آخر میں جب ایک احتمال باقی رہ جاتا ہے تو اسی کو اس واقعہ کی واقعی علت تسلیم کر لیا جاتا ہے۔

اس کی مثال یوں سمجھ لیجئے کہ اگر کسی شخص کو روزانہ ایک مخصوص سمت میں جاتے ہوئے دیکھیں تو آپ کے ذہن میں چند احتمالات پیدا ہوں گے۔ ممکن ہے کہ یہ شخص اپنی کسی خاص ضرورت کی بنا پر

جاتا ہو۔

ممکن ہے کہ اس کا مدرسہ اس طرف ہو۔ ممکن ہے کہ کسی ایسے طبیب کا علاج کراتا ہو جس کا مکان اس سمت میں ہو۔ ممکن ہے کہ کوئی اور ضرورت ہو۔ ایسے موقع پر اگر آپ یہ ثابت کرنا چاہیں کہ وہ کسی مخصوص ضرورت کے لئے جاتا ہے تو آپ کا فریضہ ہوگا کہ طبیب اور مدرسہ جیسے احتمالات کو باطل کریں اس لئے کہ جب تک یہ احتمالات باطل نہ ہوں گے کوئی ایک احتمال قابل قبول نہ ہوگا۔

مارکسیت کی تاریخی مادیت کے بارے میں بھی ہمارا قول یہی ہے کہ اگر مارکس تمام تاریخی حادثات کو اقتصادی حالات کا نتیجہ قرار دینا چاہتا ہے تو اس کا فرض ہوگا کہ اس سلسلے میں پیدا ہونے والے تمام احتمالات کا سدباب کر دے کہ جب تک ایسا نہ ہوگا منطقی اعتبار سے اس کا قول قابل قبول نہ ہوگا۔ یہ اور بات ہے کہ عقیدت مند لوگ اسے تسلیم کر لیں گے۔

مثال کے طور پر حکومت کی نشوونما کو لیجئے۔ مارکسیت کا خیال ہے کہ حکومت کا تصور بھی اقتصادی حالات کی بنا پر پیدا ہوتا ہے جب ایک طبقہ کی ثروت زیادہ ہوتی ہے اور دوسرے کی کم، تو ثروت مند طبقہ اپنے اغراض و مصالح کے تحفظ کے لئے چند قوانین بنا لیتا ہے اور پھر اسی کا نام حکومت ہو جاتا ہے۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ مارکسیت کی یہ توجیہ اس وقت قبول کی جائے گی جب حکومت کے بارے میں دیگر نظریات باطل قرار دے دئے جائیں ورنہ جب تک ان نظریات کو تاریخی مدد ملتی رہے گی مارکسیت کا کوئی وزن نہ رہے گا۔ جیسا کہ قدیم مصر کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ وہاں کی اجتماعی زندگی انتہائی خراب تھی، زراعت کے لئے نہروں کی شدید ضرورت

تھی۔ اب جو شخص بھی ان تکالیف و مصائب کو برداشت کرکے ان کے لئے نہروں کا انتظام کر دیتا حکومت کرنا اسی کا حق سمجھا جاتا ہے اس کی اقتصادی حالت کیسی ہی کیوں نہ ہو۔ چنانچہ مصر قدیم میں اکلیروس کی تمام تر بزرگی اسی ہنر مندی کا نتیجہ تھی کہ ان لوگوں نے مصریوں کو زراعت کی سہولتیں بہم پہنچائیں اور پھر کرسئ ریاست پر متمکن ہو گئے۔

اسی طرح سے یونان میں اہل کنیسہ کی عظمت و سلطنت بھی کسی اقتصادی خوشحالی کا نتیجہ نہ تھی بلکہ جرمان کے یونان پر حملہ کے نتیجہ میں یونان کی ثقافتی حالت اس قدر خراب ہو گئی تھی کہ اب وہ ہر شخص کے سامنے ثقافت کی بھیک مانگنے کو تیار تھا۔ اتفاق وقت کہ وہاں کتابت و قرأت سے آشنا اہل کنیسہ کے علاوہ کوئی دوسرا نہ تھا۔ چنانچہ ان لوگوں نے اپنی علمیت کا سہارا لے کر قوم کے حالات سدھارنے کا بیڑا اٹھا لیا۔ اب کیا تھا ریاست ان کے قدم چوم رہی تھی اور جرمانی سپاہی سور اور بارہ سنگھے کے شکار میں مشغول تھے۔

ظاہر ہے کہ ان کنیسہ والوں کی یہ اجتماعی اہمیت کسی ثروت مندی کا نتیجہ نہ تھی بلکہ یہ ان کا فکری اور علمی سرمایہ تھا جس کی برکت سے ان کی اقتصادی حالت بھی سدھر گئی اور وہ ثروت مندوں کے طبقہ اول میں شمار ہونے لگے۔

اسی طرح سے اور بہت سی حکومتیں ایسی ہیں جن کی بنیاد دین و مذہب پر قائم تھی اور ان کی تعمیر میں اقتصادیات کا کوئی ہاتھ نہ تھا۔

اس کے علاوہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ حکومت نفسیات کی بنیاد پر قائم ہوا اس لئے کہ ذی استعداد انسان میں ہمیشہ تفوق و برتری کا جذبہ ہوتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہی جذبہ ایک دن اس کے لئے راستہ ہموار کر دے اور وہ ایک حکومت کی تشکیل پر قادر ہو جائے۔

اس قسم کے اور متعدد احتمالات ہیں جن کے تاریخی ثبوت موجود ہیں اور ان کا باطل کرنا مارکسیت کا فرض اولین ہے ورنہ اس کے بغیر اس کی توجیہ کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوگی۔

دیکھنا یہ ہے کہ مارکسیت نے اس سلسلے میں کون سی دلیل مہیا کی ہے؟

اس مطلب کو سمجھنے کے لئے ایک بات کو پیش نظر رکھ لینا انتہائی ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ ہماری بحث تاریخی ہے طبیعیاتی نہیں ہے اور تاریخ کی بحثیں طبیعیات کی بحثوں سے بالکل مختلف ہوا کرتی ہے۔ ان دونوں بحثوں میں دو اہم بنیادی فرق ہوتے ہیں:۔

(۱) طبیعیات کا ماہر جب یہ تجربہ کرنا چاہتا ہے کہ حرارت کیسے پیدا ہوتی ہے؟ نور کی علت کیا ہے؟ تو اس کے سامنے تحقیق و تجربہ کے تمام عناصر و مواد موجود ہوتے ہیں وہ تجربہ گاہ میں تمام اسباب کا مشاہدہ اپنی آنکھوں سے کرتا ہے۔

لیکن تاریخ کا ماہر جب کسی مطلب پر تاریخی استدلال قائم کرنا چاہتا ہے تو اس کے پاس دلیل کے مواد میں سے کوئی شے اپنی نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ سابق کے روایات اور ماضی کی ان داستانوں پر اعتماد کرتا ہے جن کا مشاہدہ خود اس نے نہیں کیا ہے بلکہ انھیں لوگوں کی زبانی حاصل کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ تاریخی استدلال کے لئے یہ بہت بڑا نقص ہے جس سے ہر مورخ کو دوچار ہونا پڑتا ہے۔ چنانچہ آپ ملاحظہ کریں گے کہ خود انگلز نے بھی اپنی کتاب "اصل خاندان" میں استدلال کی پوری بنیاد ایک سیاح یعنی مورگان کے بیانات پر قائم کی ہے۔

(۲) ماہر طبیعیات کے لئے ایک سہولت یہ بھی ہوتی ہے کہ وہ کسی واقعہ کے مختلف احتمالات کو اپنی نظروں کے سامنے لاسکتا ہے۔ اس کی قدرت کسی ایک صورت سے مخصوص نہیں ہوتی اس میں اتنی صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ ایک ہی حادثہ کو بچاس شکلوں میں ڈھال کر یہ اندازہ کر لے کہ اس حادثہ کی صحیح علت کیا ہے۔

وہ جس وقت یہ طے کرنا چاہتا ہے کہ "حرکت سے حرارت پیدا ہوتی ہے" تو پہلے حرکت کے ساتھ جتنی چیزیں ہوتی ہیں انھیں ایک ایک کر کے الگ کرتا ہے اور یہ دیکھتا جاتا ہے کہ ابھی حرارت باقی ہے۔ اس کے بعد ان تمام چیزوں کو جمع کر کے حرکت کو الگ

کر لیتا ہے اور یہ دیکھتا ہے کہ اب حرارت ختم ہو گئی ہے تو اس طریقۂ تتبع سے نتیجہ یہ طے کر لیتا ہے کہ حرارت کی علت یہی آلات ہیں جن کے وجود سے حرارت کا وجود ہے اور جن کے عدم سے حرارت کا عدم ہو جاتا ہے۔

ماہرِ تاریخ کے لئے یہ کوئی بات ممکن نہیں ہے وہ اس قدر مجبور ہوتا ہے کہ تاریخ کے کسی ایک حادثہ کے کسی ایک معمولی سے جزو میں بھی تغیر نہیں پیدا کر سکتا وہ یہ تو کر سکتا ہے کہ حکومت کی تشکیل کا سبب اقتصادی حالات کو فرض کرے لیکن اس کے امکان میں یہ ہرگز نہیں ہے کہ وہ کسی اقتصادیات کی بنیاد پر قائم ہونے والی حکومت سے اقتصادی حالات کو الگ کر کے سیاست یا ثقافت کو اس کی جگہ پر رکھ دے۔ اور پھر وہ دیکھے کہ اب حکومت قائم ہوتی ہے یا نہیں۔

مورخ کی یہی وہ مجبوری ہے جو اسے برقلی دلیل کے قائم کرنے سے روک دیتی ہے اور نتیجہ کار میں اس کی بنیاد روایات و اوہام پر قائم ہو جاتی ہے نہ اس کی بحث کے عناصر اس کے مشاہدہ میں آتے ہیں اور نہ اس میں تغیر و تبدل کی کوئی صلاحیت ہوتی ہے۔ مورخ کے پاس صرف ایک صورت رہ جاتی ہے کہ وہ مختلف حوادث کا جائزہ لے کر انھیں کی بنیاد پر کوئی نتیجہ برآمد کرے چاہے وہ غیر یقینی ہی کیوں نہ ہو۔

چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ مارکسیت نے بھی اپنے تاریخی مفہوم پر استدلال کا یہی طریقہ اختیار کیا ہے اور اس نے بھی چند حوادث و واقعات کا مشاہدہ کر کے تاریخ کی ایک عمارت کھڑی کر دی ہے۔

بلکہ اس نے تو ایک غضب یہ بھی کر دیا ہے کہ چند واقعات کو ملاحظہ کر کے پوری تاریخ انسانیت کی توجیہ انھیں چند واقعات کی بنا پر کر دی ہے۔ چنانچہ انگلز کہتا ہے :-

”چونکہ تمام ادوارِ تاریخ میں حرکاتِ تاریخ سے بحث کرنا تقریباً محال ہے اس لئے کہ ان کے تعلقات اور ان کے ردِ عمل سب ہم سے مخفی ہو چکے ہیں

لیکن اس کے باوجود زمانہ کے حالات کو دیکھتے ہوئے ہم اس معمہ کو حل کر سکتے ہیں۔ انگلینڈ میں بڑی صنعتوں کی ترقی نے یہ بات بالکل واضح کر دی ہے کہ سیاسی جنگ کی ساری بنیاد دو طبقوں کی خواہشِ جاہ طلبی پر ہوتی ہے۔ ایک طبقہ کاشتکاروں کا ہوتا ہے اور ایک سرمایہ داروں کا۔"

(لاڈفیج فیوربانخ صفہ ۹)

اس عبارت کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ مارکسیت کی نظر میں یورپ یا جاپان کی زندگی کے چند لمحات کا مشاہدہ کر لینا اس فیصلہ کے لئے کافی ہے کہ طبقاتی نزاع اور اقتصادی حالات ہی پوری تاریخِ انسانیت کے محرک و موثر رہے ہیں۔ اس کے نزدیک اٹھارھویں یا انیسویں صدی کے تاریخی مناظر میں سے کسی ایک منظر کا دیکھنا اس بات کے لئے کافی ہے کہ یہی حکم پوری تاریخ بشریت پر نافذ کر دیا جائے جب کہ اس کے حالات ہماری نگاہوں سے اوجھل بلکہ بقول انگلز ان کے اسباب کا معلوم کرنا تقریباً محال ہے۔

اس وقت مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ انگلز کی اس عبارت کو بھی نقل کر دیا جائے جس میں اس نے جدلیت کی ہمہ گیری کا اعلان کیا ہے۔ چنانچہ اس کا بیان ہے کہ:-

"یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ میرا ارادہ ریاضیات اور طبعیات کے بارے میں مختصر طریقہ پر بیان دینے کا تھا تاکہ تفصیلی طور پر اس بات کو بیان کروں جس میں شک کی گنجائش نہیں ہے اور وہ یہ کہ جدلیت کے قوانین تاریخی حوادث کے لئے بنائے گئے تھے اور وہ خود بخود طبعیات تک راہ پیدا کئے چلے جا رہے ہیں۔"

(ضد دوہرنگ۔ ج ۱ ص ۱۹۳)

اگر آپ اس عبارت کو سابقہ عبارت سے ملا کر دیکھیں گے تو آپ کو واضح طور پر یہ معلوم ہو جائے گا کہ مارکسیت نے پہلے تو ایک حادثۂ تاریخ سے پوری تاریخ کے اسباب

دو حرکات طے کئے اور پھر انھیں قوانین کو طبیعیات میں بھی راستہ دے دیا اور اس طرح ایک حادثہ سے پوری کائنات تاریخ و طبیعیات کے علل و اسباب کا فیصلہ ہو گیا اور کائنات ایک داخلی نزاع کا نتیجہ قرار پا گئی۔

کیا کوئی اعلیٰ معیار موجود ہے

مادکسیت کی نظر میں کسی نظریہ کی صحت کا سب سے اچھا معیار یہ ہے کہ اسے انطباق کے میدان میں آزما کر دیکھا جائے اگر تاریخ پر اس کا انطباق صحیح ہے تو نظریہ بھی صائب ہے لیکن اگر تاریخی انطباق اس کا ساتھ نہ دے سکے تو پھر اسے باطل ہی خیال کرنا چاہئیے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں ماؤزے تنگ MAO TSETUNG لکھتا ہے :-

"جدلی مادیت میں نظریۂ معرفت تطبیق کو سب سے اونچا مقام عطا کرتا ہے۔ اس کی نظر میں کوئی نظریہ تطبیق سے جدا نہیں ہو سکتا بلکہ انطباق سے الگ ہونا ہی نظریہ کے باطل ہونے کی دلیل ہے۔"

(حول التطبیق ص۲)

جارج پولیتزر لکھتا ہے :-

"سب سے اہم بات یہ ہے کہ ہم نظریہ اور انطباق کے اتحاد کو سمجھیں اور اس سلسلے میں قابلِ غور بات یہ ہے کہ جو شخص بغیر نظریہ کے چلے گا اس کی رفتار نابینا جیسی ہوگی اور جو تطبیق کو ترک کر دے گا وہ جمود میں گرفتار ہو کر رہ جائے گا۔"

(مادیت و مثالیت فلسفہ ص۱۱)

ہمارا فریضہ ہے کہ ہم مارکسیت کو بھی اسی بنیاد پر آزمائیں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ وہ

تاریخ کے مختلف ادوار پر کس طرح منطبق ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ مارکسیت کی تمام تر توجہ اس معاشرے کی طرف ہے جس میں تاریخ سرمایہ داری سے اشتراکیت کی طرف آرہی ہے اسے ان تمام معاشروں سے کوئی تعلق نہیں ہے جو اس کی پیدائش سے پہلے عالم وجود میں آکر ختم ہو چکے ہیں۔ اس لئے ہم اسی ایک معاشرہ کا جائزہ لینا چاہتے ہیں تاکہ مارکسیت کی صداقت و حقانیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔ اس لئے کہ یہ نظریہ اسی کا ایجاد کردہ ہے۔

اس مقام پر ہم اشتراکی ممالک کو دو قسموں پر تقسیم کر دیتے ہیں۔ بعض ممالک وہ ہیں جن میں اشتراکی نظام خونی انقلاب کا ممنون احسان ہے جیسے پولینیا، یوگوسلاویکیا، ہنگری وغیرہ کہ ان مقامات پر انقلاب اشتراکیت کو جدلی قوانین سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ اس کا تمام تر دار و مدار مسلح طاقت اور فوجی قوت پر تھا اور یہی وجہ تھی کہ جرمنی دو حصوں پر تقسیم ہو گیا۔ جہاں تک انقلاب کے شرارے پہنچ گئے اشتراکی ہو گیا اور جہاں یہ آگ نہیں پہنچی وہ سرمایہ داریت پر باقی رہ گیا ورنہ یہ کیسے معقول تھا کہ ایک ہی ملک کے وسائل پیداوار اسے دو حصوں پر تقسیم کر دیتے ایک اشتراکی ہوتا اور ایک سرمایہ دار۔

اس کے برخلاف بعض اشتراکی ممالک وہ ہیں جہاں اشتراکیت داخلی انقلابات کی بنا پر بروئے کار آئی ہے لیکن جدلی قوانین کے انداز پر نہیں بلکہ دیگر ضرورتوں کے زیر اثر، جیسے روس، جو آج اشتراکیت کا اعلیٰ نمونہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ اقتصادی اعتبار سے یورپ کے تمام ممالک سے پیچھے تھا، صنعتی کمزوری آخری نقطہ تک پہنچی ہوئی تھی، انقلاب کی مارکسی صلاحیتیں بالکل مفقود تھیں اور فرانس و برطانیہ ان انقلابی عناصر سے مالامال تھے لیکن اس کے باوجود ان میں انقلاب کا تصور بھی نہ تھا اور شاید یہی وجہ ہے کہ روس میں انقلاب آگیا، صنعتوں کو فروغ حاصل ہو گیا، اقتصادی حالات سدھر گئے اور فرانس اپنی حالت پر باقی رہ گیا۔ درحقیقت یہ بھی اشتراکیت کی بدنصیبی تھی کہ خوشحال ممالک انقلاب سے

محروم رہے اور پس ماندہ ملک اس نعمت سے بہرہ ور ہوگیا

حقیقت امر یہ ہے کہ جب ہم وسائل پیداوار کو انقلاب کے ساتھ ملا کر روس کے آئینہ میں دیکھتے ہیں تو ہمیں مارکسیت کا نظریہ بالکل الٹا نظر آتا ہے اور ہم یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ انقلاب سے وسائل پیدا ہوتے ہیں نہ کہ وسائل سے انقلاب۔

روس کے انقلاب میں تمام تر موثر و محرک وہاں کی معاشی حالت کا خراب ہونا اور صنعتی اعتبار سے اس کا پس ماندہ اور دور افتادہ ہونا تھا کہ اگر یہ معاشی بحران نہ ہوتا اور اسے اس بات کا احساس نہ ہوتا کہ اگر آج اپنی حالت کی اصلاح نہ کی گئی تو کل زور آور ممالک اپنا لقمہ اجل بنالیں گے اور میری شخصیت فنا کے گھاٹ اتر جائے گی تو وہاں اس انقلاب کا تصور بھی نہ ہوتا۔

معلوم ہوتا ہے کہ اسی معاشی زبوں حالی اور اسی صنعتی کمزوری نے روس کو انقلاب سے آشنا بنایا۔ ورنہ اسے مارکسی اصولوں کی بناء پر انقلاب سے دور کا بھی لگاؤ نہ تھا مارکسیت میں انقلاب اس وقت ہوتا ہے جب جدید وسائل قدیم نظام سے ٹکرا جاتے ہیں اور دونوں میں داخلی تصادم ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ روس میں جدید وسائل کا سوال ہی نہ تھا۔ وہاں تو سارا مسئلہ انھیں وسائل کا فقدان تھا جس نے انقلاب کو برپا کر دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ تاریخ روس میں ہم نے کوئی بات ایسی نہیں دیکھی ہے جسے مارکسیت کے جدلی قوانین پر منطبق کیا جا سکے اور جس کی بناء پر یہ تسلیم کیا جا سکے کہ تاریخی نظام داخلی نزاع پر قائم ہے۔

روس ہی کی طرح کا دوسرا اشتراکی ملک چین ہے یہاں کا تغیر و تبدل بھی اگرچہ انقلاب کے زور پر ہوا ہے اور یہاں بھی اشتراکیت انقلاب کے اثر میں پھیلی ہے لیکن اس کے باوجود یہاں بھی مارکسیت تشنۂ انطباق ہے اور اس کے اصول محتاج استدلال۔

چین کے بارے میں یہ بات قابل غور ہے کہ یہاں کے انقلاب میں تصادم و تنازع

طبقہ حاکم و محکوم میں نہ تھا کہ آخرکار محکوم طبقہ کی فتح ہوتی اور قانون جدلیت کی بنیاد پر حکومت قائم ہو جاتی بلکہ یہاں کا انقلاب بھی اسی خارجی حملہ کا نتیجہ ہے جس کی تاب حاکم طبقہ میں نہ تھی اور جس کی بنا پر وہ شکست خوردہ ہو گیا اور محکوم طبقہ کو اتنا موقع مل گیا کہ وہ حکومت سنبھال سکے بلکہ روس میں بھی قیصریت کی تباہی اسی مسلح حملہ کا نتیجہ تھی اور وہاں بھی کسی داخلی تصادم کا کوئی ذکر نہ تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہم نے کسی مقام پر بھی انطباق کے آئینہ میں مارکسی نظریہ کی شکل نہیں دیکھی ہے۔ ہمیں تو صرف اتنا نظر آتا ہے کہ معاشرہ میں ایک انقلاب آیا، حاکم طبقہ معزول ہوا، محکوم نے زمام حکومت سنبھال لی لیکن اس کے اسباب کا تعلق وسائل پیداوار یا داخلی نزاع سے نہ تھا بلکہ اس کے پس منظر میں خارجی طاقتیں اور مسلح حملے تھے جنہوں نے ملک کی حالت بدل دی اور نئے نظام کی بنیاد پڑ گئی۔

آپ تاریخ کا جائزہ لیں گے تو آپ کو انقلاب روس کے ساتھ عالمگیر جنگ کے طفیل میں متعدد انقلابات نظر آئیں گے اور ان سب کا محرک اور موثر ایک ہی احساس ہو گا کہ اگر آج قافلۂ تاریخ سے ملحق نہ ہو گئے تو کل تباہی کا سامنا ہو گا۔ عوام کو اس احساس نے ابھارا اور مسلح حملوں نے مزید سہارا دیا، ملک کا نظام بدل گیا اور جدید قوانین حکومت کرنے لگے۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر نظریہ کی صحت کا دارومدار انطباق پر ہے تو مارکسیت آج تک تشنۂ دلیل ہے اس لئے کہ ہم نے تاریخ کے کسی دور میں بھی اس کا انطباق نہیں دیکھا ہے بلکہ یہی احساس خود لینن کے دل میں بھی تھا اور یہی وجہ ہے کہ اس نے روس کے انقلاب کے نتائج کا اعلان اس وقت تک نہیں کیا جب تک کہ انقلاب منزل آخر پہ نہیں آ گیا۔ وہ دیکھ رہا تھا کہ مارکسی قوانین ابھی انقلاب کے مقتضی نہیں ہیں ہو سکتا ہے کہ انقلاب ناکامیاب ہو جائے۔ چنانچہ اس نے سویرا کے نوجوانوں کو خطاب کرتے ہوئے

انقلاب فروری سے ایک ماہ اور انقلاب اکتوبر سے دس ماہ قبل یہ کہا تھا کہ :-

"شاید ہم اس وقت تک زندہ نہ رہیں جب اشتراکی انقلاب اپنے قطعی نتائج کو پیش کرے لیکن آثار کی بنا پر اتنا کہہ سکتے ہیں کہ سویرا کے نوجوان اس انقلاب سے بڑا فائدہ اٹھائیں گے۔ وہ صرف انقلاب میں حصہ نہیں لیں گے بلکہ اس کے بعد بھی کامیاب رہیں گے۔"

عجیب پرلطف بات ہے کہ جہاں لینن نے اعلان کی جرأت نہیں کی وہاں تو دس مہینے کے بعد انقلاب آگیا اور جن سویرا کے نوجوانوں کو بشارت دی تھی وہ غریب آج تک لینن کے خواب کی تعبیر کا انتظار کر رہے ہیں اور ان فوائد کی آس لگائے بیٹھے ہیں جن کی بشارت لینن نے دی ہے۔

کیا مارکسیت پوری تاریخ پر محیط ہے

یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ مارکسیت تاریخ کی توجیہ کے سلسلے میں پیدا ہونے والے احتمالات میں سے ایک احتمال کا نام ہے جس کے ثبوت کے لئے چند مختلف واقعات جمع کر لئے گئے ہیں اور یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ مارکسیت ان تمام واقعات پر پوری طرح منطبق ہوتی ہے۔ لہٰذا پوری تاریخ کو اقتصادی حالت اور وسائل پیداوار کا نتیجہ قرار دینا چاہیے

حقیقت امر یہ ہے کہ مارکسیت کی توجیہ میں یہی وہ جاذب نظر نکتہ ہے جس نے تمام توجیہات کو ناقابل اعتنا بنا دیا ہے۔ ہر انسان یہ خیال کرتا ہے کہ یہ نظریہ پوری تاریخ کو شامل ہے اس کے قوانین حتمی اور یقینی ہیں اس کی نظر میں تاریخ میں ایک تسلسل اور اس کے حوادث میں ایک ارتباط ہے جس کی بنا پر ہر موجودہ واقعہ اپنے مستقبل کی خبر دے رہا ہے۔

جدلی قوانین اس کی پشت پناہی کر رہے ہیں اور تاریخ اس کی رہنمائی میں سرگرم ہے اور سب سے لطیف بات یہ ہے کہ یہ عوامی توہمات کی ترجمانی بھی ہے اسے فقط علماء و فضلاء کی ترجمانی سے ارتباط نہیں ہے۔

مارکسیت کی تاریخ مادیت کی بنیاد ایک تعمیری تسلسل پر ہے جس کی پہلی کڑی وسائل پیداوار، دوسری کڑی اقتصادی حالات اور آخری کڑی اجتماعی کیفیات ہیں اقتصادی حالات محرک اور متحرک کے درمیان ایک ایسا واسطہ ہیں جو وسائل کی تاثیر کو معاشرہ تک پہنچا رہے ہیں۔ جیسا کہ بلخانوف نے اعلان کیا ہے:۔

"ہر قوم کے اقتصادی حالات اس کے معاشرہ کو تشکیل دیتے ہیں اور پھر اسی معاشرہ سے سیاسی اور دینی حالات پیدا ہوتے ہیں۔ اب اگر یہ سوال کرو کہ اقتصادی حالات کا کیا سبب ہے؟ تو یاد رکھو کہ اس کا بھی ایک سبب ہے اور وہ ہے انسان کا عالم طبیعت سے مقابلہ یعنی پیداوار۔"

(المفہوم المادی للتاریخ ص۴۶)

"پیداواری حالات لوگوں کے درمیان اجتماعی تعلقات قائم کرتے ہیں اور خود وسائل انتاج کے ذریعہ عالم وجود میں آتے ہیں!"

(کتاب مذکور ص۴۸)

مارکسیت کے مخالفین عام طور سے اس پر دو اعتراض وارد کرتے ہیں۔

(۱) اگر تاریخ اقتصادی عوامل و محرکات کا نتیجہ ہے اور وہ فطری طور پر اسے سرمایہ داری سے اشتراکیت کی طرف لے جا رہے ہیں تو پھر مارکسی اہل نظر انقلاب کی اتنی کوشش کیوں کر رہے ہیں اور انھیں اشتراکی انقلاب کی اتنی زیادہ فکر کیوں لاحق ہے۔

(۲) ہر انسان فطری طور پر اس بات سے واقف ہے کہ اس کے نفس میں اقتصادیات

کے علاوہ دیگر جذبات و خواہشات بھی پائے جاتے ہیں جن کی خاطر وہ پوری اقتصادی زندگی کو قربان کر دینے پر آمادہ ہو جاتا ہے کیا ایسے جذبات کے ہوتے ہوئے تاریخی موثر کا درجہ صرف اقتصادی حالات کو دیا جا سکتا ہے؟

ہماری نظر میں انصاف کا تقاضہ یہ ہے کہ ہم ان اعتراضات کے بارے میں بھی اپنا موقف صاف کر دیں اور یہ بات اسی وقت ہو سکتی ہے جب مارکسیت کی نظر میں انقلاب کا مفہوم واضح ہو جائے۔

پہلے اعتراض کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ مارکسیت پرست حضرات کی نظر میں انقلاب کی کوششیں تاریخ سے علیحدہ کوئی حیثیت نہیں رکھتیں وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم اپنی کوششوں سے ایک تاریخی ضرورت کو پورا کر رہے ہیں اور ایک آنے والے انقلاب کی فطری راہیں ہموار کر رہے ہیں۔

مارکسیت اگرچہ اس جواب پر اکتفا کر لیتی ہے لیکن افسوس کہ وہ اس کے تقاضوں سے صحیح طریقہ سے واقف نہیں ہے چنانچہ خود اسٹالین کا کہنا ہے۔

> "معاشرہ قوانین کے مقابلہ میں بالکل عاجز نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے امکان میں یہ بات بھی ہوتی ہے کہ وہ ان قوانین کے دائرہ کو محدود کر کے انھیں اپنے مصالح سے ہم آہنگ بنا لے اور ان کے ساتھ وہی معاملہ کرے جو طبیعی قوانین کے ساتھ کیا جاتا ہے۔"

(دور الافکار التقدمیہ فی تطویر المجتمع ص۳۲)

پولتیزر لکھتا ہے:-

> "مادی جدلیت اگرچہ اجتماعی قوانین کو بڑی اہمیت دیتی ہے لیکن اسی کے ساتھ وہ افکار کی اہمیت کی بھی شدت سے قائل ہے۔ اس کی نظر میں افکار ان قوانین کو مقدم و موخر کر سکتے ہیں بلکہ انھیں بیدار بھی

بنا سکتے ہیں۔"

(مادیت ومثالیت فلسفہ ص ۲۲)

ظاہر ہے کہ افکار بشری کی اتنی اہمیت کہ وہ اجتماعی اور جدلی قوانین کو مقدم و موخر بنا سکیں. مارکسی نظریہ سے بنیادی اختلاف رکھتی ہے وہ افکار جو بقول مارکسیت تاریخی حادثات کے اجزاء میں شمار ہوتے ہیں اور جن پر جدلیت کے قوانین پوری طرح سے اثر انداز ہوتے ہیں ان میں اتنی طاقت کہاں سے آگئی کہ وہ ان قوانین میں ردوبدل اور تقدم وتاخر سے کام لے سکیں؟

اور انشالیین کا انھیں طبیعی قوانین پر قیاس کرنا تو اور بھی مضحکہ خیز ہے اس لئے کہ عالم طبیعیات جن قوانین میں تقدم وتاخر اور ردوبدل کرتا ہے خود ان قوانین کا محکوم نہیں ہوتا ہے اور یہاں مارکسیت نے افکار کو تاریخی قوانین کا محکوم فرض کیا ہے تو کیا اس کے بعد بھی یہ ممکن ہے کہ ان قوانین میں ترمیم وتنسیخ کی جا سکے؟

حقیقت یہ ہے کہ مارکسیت نے پہلے اعتراض سے بچنے کے لئے ایک جواب دے دیا تھا اور افکار کو تاریخ کا ایک جزء قرار دے کر نجات حاصل کر لی تھی لیکن اسے یہ خبر نہیں تھی کہ ایک دن انھیں افکار کو تاریخ میں موثر بھی قرار دینا ہے جو اپنی بنیادی فکر سے بالکل متضاد بات ہوگی۔

دوسرے اعتراض کے بارے میں مارکسیت کا سیدھا سادہ جواب یہ ہے کہ ان جذبات خواہشات کو تاریخی موثر ومحرک کا درجہ اسی وقت دیا جا سکتا تھا جب یہ اقتصادی عوامل سے الگ کوئی شے ہوتے لیکن مارکسیت نے یہ تو ثابت کر دیا ہے کہ انسانی شعور بھی اس کے اقتصادی حالات کا باطنی انعکاس ہے لہٰذا اب اس شعور کو مستقل حیثیت دیگر اقتصادی عوامل کے مقابلہ میں پیش کرنا ایک بنیادی غلطی ہوگی۔

مارکسیت کا یہ جواب کسی حد تک سنجیدہ ہوتا اگر ہمارے سامنے اس کے وہ ارشادات

نہ ہوتے جن میں اس نظریہ کی صریحی مخالفت کی گئی ہے اور اقتصادیات کو وسیلہ و محرک ہونے سے نکال کر انھیں غرض و غایت کا درجہ دے دیا گیا ہے. چنانچہ انگلز لکھتا ہے :-

"قوت ہر کام کے لئے فقط وسیلہ ہوتی ہے لیکن اقتصادی منفعت تو غرض و غایت بھی ہے اور ظاہر ہے کہ غایت قوت سے زیادہ درجہ رکھتی ہے. لہٰذا تاریخ میں اقتصادیات کو سیاسیات سے بلند درجہ حاصل ہونا چاہیئے اس لئے کہ سیاست تو فقط پیٹ بھرنے کا وسیلہ ہے۔"

ہمیں اس بات کا یقین ہے کہ انگلز نے اپنا یہ بیان نہایت لاپروائی کے ساتھ دیا ہے ورنہ اس میں یہ جرأت کسی وقت بھی ممکن نہ تھی کہ سیاسی افکار کو اقتصادی حالات سے الگ ایک شئے تصور کرے اور پھر سیاست کو محرک بنا کر اقتصاد کو غرض و غایت بنا دے جبکہ ہم نے یہ بھی دیکھا ہے کہ بعض اوقات پیٹ بھرنے والے بھی اچھے اچھے کام کر جاتے ہیں خواہ ان کا مقصد کچھ ہی کیوں نہ ہو۔

مارکسیت پر یہ اعتراضات اگرچہ کافی اہمیت رکھتے ہیں لیکن ہم ان اعتراضات سے قطع نظر کر کے ان مشکلات کو پیش کرنے کی کوشش کر رہے ہیں جن کو حل کرنے کی توفیق مارکسیت کو اب تک حاصل نہیں ہوئی اور نہ مادیت تاریخ انھیں تا ابد حل کر سکتی ہے۔

ان مشکلات کی تفصیل یہ ہے۔

پیداواری قوتوں کا ارتقاء اور مارکسیت

مارکسیت کے بارے میں سب سے پہلے ہمارا سوال یہ ہے کہ ان پیداواری قوتوں میں جنہیں پوری تاریخ کا موثر و محرک قرار دیا گیا ہے کیونکہ تغیر و تبدل ہوتا ہے اور پھر ان

کے اسباب ارتقا کو تاریخی محرک کا درجہ کیوں نہیں دیا گیا۔

مارکسیت کے دلدادہ حضرات عام طور پر اس سوال کا جواب یہ دیا کرتے ہیں کہ یہ قوتیں انسان کے ذہن میں تجربات کی وجہ سے جدید افکار تشکیل دیتی ہیں اور پھر انھیں جدید افکار سے نئی قوتیں وجود میں آتی ہیں گویا کہ قوت کی ایجاد جدلی عنوان سے قوت ہی کے ذریعہ ہوتی ہے۔

مارکسیت کا خیال ہے کہ معاشرہ میں جدلی قوانین کے انطباق کا اس سے بہتر کوئی نمونہ نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس نے اقتصادیات اور افکار کو علت و معلول کا درجہ دیدیا ہے تاکہ یہ کہا جائے کہ معلول اپنی علت سے ٹکرا کر نئے وسائل کی ایجاد کرتا ہے۔

ہم نے فلسفی بحث کے موقع پر اپنی پہلی کتاب میں اس مسئلہ کو پوری تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے اور یہ ثابت کر دیا ہے کہ افکار کو اجتماع کی پیداوار قرار دینا ایک فاش غلطی ہے یہاں بھی اس کی توضیح یوں کی جا سکتی ہے کہ اگر جدید وسائل کو قدیم تجربوں کی پیداوار تسلیم کر لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تجربہ محسوس حالات کے تصور کے علاوہ کوئی اور شے ہے۔ حالانکہ تجربہ کا مفہوم صرف یہ ہے کہ انسان جس چیز کو سامنے دیکھے اسے ذہن میں محفوظ کرلے۔

ظاہر ہے کہ خارجی حالات کا ذہنی تصور کسی جدید شے کو اس وقت تک ایجاد نہیں کر سکتا جب تک کہ اس تصور میں کوئی تصرف نہ کیا جائے اور اسے جدید تقاضوں کے مطابق نہ ڈھال لیا جائے اور کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ کام تجربات سے حاصل نہیں ہو سکتا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ موجودہ وسائل انسان کے ذہن میں اپنے تصورات قائم کرتے ہیں اور وہ اپنی نفسیاتی صلاحیتوں کی بنا پر ان میں تصرف و تغیر و تبدیل کرکے ان سے ایک نئی شکل ایجاد کرتا ہے۔ جس کے بعد ان وسائل کو سابقہ وسائل کا معلول نہیں قرار دیا جا سکتا اور نہ انھیں تجربات ہی سے کوئی ربط ہے۔ تجربات تو صرف فکر کی راہیں ہموار

کرتے ہیں، انھیں فکر کی ایجاد میں کوئی دخل نہیں ہوتا ہے۔

اب تک تو ہمارا سوال یہ تھا کہ ان پیداواری طاقتوں کا ارتقاء کیونکر وجود میں آیا؟ اور آپ نے دیکھا کہ مارکسیت اس کے جواب سے قاصر رہی۔ اب ہم اس سوال کو ذرا اور بھی دقیق بنائے دیتے ہیں تاکہ مارکسیت کی فکری راہیں اور بھی دشوار گزار ہو جائیں۔ ہمارا تازہ سوال یہ ہے کہ پیداوار کی فکر صرف انسان کے ذہن میں کیوں پیدا ہوئی۔ دیگر حیوانات میں یہ صلاحیت کیوں نہیں ہے؟

ظاہر ہے کہ مارکسیت اس مقام پر سکوت کرے گی۔ اس لئے کہ اس نے تمام عالم کو پیداوار کا نتیجہ قرار دیا ہے اور یہ سوچنے کی زحمت نہیں کی کہ اگر تمام عالم انسان کے دست و بازو پر چل رہا ہے تو خود انسانی صلاحیت کا منشا کیا ہوگا؟

ہم مارکسیت کی نظر میں پیداوار کے معنی معلوم کرنے کے بعد اس کا صحیح جواب پیش کریں گے خواہ وہ خود اس جواب سے راضی نہ بھی ہو۔ مارکسیت کا کہنا ہے :-

"پیداوار اس اجتماعی عمل کا نام ہے جس کے ذریعہ عالم طبیعت سے مقابلہ کرکے اپنی ضرورت کی چیزیں مہیا کی جاتی ہیں اور اس طرح طبیعت کے رخ کو ضرورت کی طرف موڑ دیا جاتا ہے۔"

ظاہر ہے کہ یہ اجتماعی عمل دو چیزوں کا محتاج ہے۔ ان کے بغیر اس کا عالم وجود میں آنا محالات میں سے ہے۔

(۱) **فکر!** طبیعت کا موجودہ حال سے دوسری حالت کی طرف موڑ دینا مثلاً گندم سے آٹا اور آٹے سے روٹی بنا دینا یہ وہ عمل ہے جسے فکر کے بغیر انجام نہیں دیا جا سکتا۔ انسان جب تک ذہن میں اس آنے والی صورت کا نقشہ قائم نہیں کرے گا اس وقت تک عالم طبیعت کو مس بھی نہیں کرے گا اور یہی وجہ ہے کہ حیوانات اس پیداوار سے محروم ہیں اس لئے کہ ان میں اس فکر کا مادہ نہیں ہے۔

(۲) زبان! ایسے اجتماعی اعمال کے لئے ایک ایسی زبان کی ضرورت ہے جس سے تمام لوگ باہمی گفت و شنید کا کام لے سکیں اس لئے کہ جب تک ان کے درمیان باہمی مفاہمت کا کوئی وسیلہ نہیں ہوگا وہ کوئی اجتماعی عمل انجام نہیں دے سکتے۔

ہمارے اس بیان سے واضح ہو گیا کہ انسانی معاشرہ میں فکر و لغت دونوں کا درجہ پیداوار سے مقدم ہے اور پیداوار کا عمل ان کے بغیر انجام نہیں پا سکتا لہٰذا تاریخی مادیت کا یہ کہنا کہ فکر و لغت اقتصادی حالات اور پیداواری طاقتوں کا نتیجہ ہیں ایک نہایت ہی مہمل اور بے معنی قول ہے۔

ہمارے دعویٰ کی ایک نہایت ہی مستحکم دلیل یہ ہے کہ تاریخ میں زبان کی رفتار پیداوار سے ہمیشہ الگ رہی ہے اور یہی وجہ ہے کہ بقول مارکسیت روس کے اقتصادی حالات نے وہاں اجتماعی انقلاب تو پیدا کر دیا لیکن اب تک وہاں کی زبان میں کوئی فرق نہیں آیا۔ اسی طرح تجارتی آلات نے انگریزی اجتماع میں ایک ہیجان تو برپا کر دیا لیکن اس کی بنا پر انگریزی زبان پر کوئی اثر نہیں پڑا۔

معلوم ہوتا ہے کہ اجتماعی انقلاب کو زبان کے تغیر و تبدل سے کوئی تعلق نہیں ہے ورنہ اس انقلاب کے ساتھ ہی لغت میں بھی ایک انقلاب برپا ہو جاتا۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اگر ان امور کا سبب اقتصادی حالات نہیں ہیں تو پھر کیا ہے؟

یہی وہ مسئلہ ہے جس کی گہرائیوں تک پہنچنے سے مارکسیت قاصر ہے اور ہم اسے بیان کرنا چاہتے ہیں۔

فکر اور مارکسیت

مارکسیت کی تاریخِ مادیت میں سب سے اہم اور خطرناک موقف وہ ہے جہاں اس نے فکر اور اقتصاد میں رابطہ قائم کرکے یہ فیصلہ کیا ہے کہ انسانی فکر کسی قدر بلند کیوں نہ ہو جائے۔ وہ اپنی بنیادی طاقت سے الگ ہو کر کسی قدر تلون و تنوع کیوں نہ پیدا کر لے آخر کار اسے اقتصادی حالات کا نتیجہ ہی کہا جائے گا اور اس کی پیدائش کو انھیں کیفیات کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ بحث ایک طویل فلسفی اور تجرباتی گفتگو کی طالب ہے اس لئے کہ اس کے اثرات فلسفہ و تاریخ دونوں پر پڑتے ہیں اور ہم نے اسی ضرورت کا احساس کرتے ہوئے اپنی سابقہ کتاب "ہمارا فلسفہ" میں اس مطلب کو پوری وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور اب چند قسم کے افکار پر مزید روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔ ہماری گفتگو کا تعلق صرف دینی، فلسفی، تجربیاتی اور اجتماعی افکار سے ہوگا لیکن ان تفصیلات سے پہلے آپکو انگلز کی ایک عبارت سنا دینا چاہتے ہیں کہ جو اس نے فرانز مہرنگ کے خط میں لکھی تھی وہ یہ لکھتا ہے لہ :-

> "فکری عمل وہ ہے جسے مفکر اپنے فکر و شعور کی بنا پر انجام دیتا ہے اور وہ اس لئے باطل ہوتا ہے کہ اسے اس کے صحیح علل و اسباب سے واقفیت نہیں ہوتی ورنہ اگر ایسا ہوتا تو وہ عمل فکری نہ کہا جاتا۔ فکری عمل میں ظاہری اور سطحی اسباب پر نظر کی جاتی ہے اور ماوراء فکر حقیقی افکار سے غفلت برتی جاتی ہے۔"

(تفسیر اشتراکی تاریخ صـ ۱۲۲)

انجلز نے اپنے بیان میں تمام مفکرین کو جاہل ثابت کرنا چاہا ہے صرف اس لئے کہ ان کا عمل فکری ہوتا ہے اور وہ ان اسباب تک نہیں پہنچ پاتے ہیں جہاں تک تاریخی مادیت کی رسائی ہوگئی ہے۔

ہم اس مقام پر انجلز سے صرف یہ سوال کرنا چاہتے ہیں کہ اگر عمل کے فکری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اسباب نامعلوم ہوں تو جناب کو یہ معجزہ کیسے حاصل ہو گیا کہ آپ کے افکار بھی باقی رہے اور آپ کو صحیح اسباب بھی معلوم ہو گئے؟ خیر اب آپ ان تفصیلات کی طرف توجہ فرمائیں۔

دین

افکار کی سرزمین پر دین نے جو کارنامے انجام دیئے ہیں وہ کسی باعقل و شعور انسان سے مخفی نہیں ہیں۔

دین نے انسان کی عقلی زندگی کی تنظیم میں نمایاں حصہ لیا ہے اور خود بھی مختلف ادوار تاریخ کے اعتبار سے مختلف رنگ اختیار کرتا رہا ہے۔

افسوس کہ مارکسیت نے اپنی مادیت کے تحفظ کے لئے اس کے جملہ حقائق وحی، نبوت صانع وغیرہ سب کا انکار کر دیا اور مادی حلقوں میں یہ بات مشہور ہو گئی کہ دین انسان کی کمزوری اور اس کے احساس کمتری کا نتیجہ ہے۔ اس کا خیال انسان کے ذہن میں اس وقت پیدا ہوتا ہے جب وہ طبیعی قوتوں کے مقابلہ سے عاجز ہو جاتا ہے۔

مارکسیت نے دیکھا کہ یہ شہرت اس کے بنیادی اصولوں سے ہم آہنگ نہیں ہے لہذا اس نے ایسی توجیہ کی فکر شروع کر دی جو تاریخی مادیت پر منطبق ہو سکے۔

کونستانتینوف لکھتا ہے:۔

"لینن کی مارکسیت ہمیشہ تاریخی مادیت کے افکار کو مسخ
کر دینے والے عناصر کی مخالف رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے سیاسی
حقوقی، اجتماعی اور دینی افکار کا سرچشمہ اقتصادی حالات کو قرار دیا
ہے۔"

(دور الافکار التقدمیہ صفحہ ۴۲)

مارکسیت نے جب دین کی نشو ونما کے بارے میں اپنے نظریات کو منطبق کرنے کی فکر شروع کی تو اسے طبقاتی نزاع کا سہارا لینا پڑا اور اسی کے بھروسے پر اس نے یہ اعلان کر دیا کہ دین معاشرہ کے مظلوم طبقہ کی مایوس ذہنیت کا نتیجہ ہے جس سے وہ اپنا دل بہلایا کرتا ہے مارکس کا کہنا ہے کہ :۔

"دینی افلاس درحقیقت واقعی افلاس کا آئینہ دار ہے۔ دین رنجیدہ
محزون انسان کی آہ ہے۔ دین عالم بے روح کی روح اور منفکر بے شعور کی فکر
ہے، دین اقوام عالم کے لئے ایک افیون ہے، اس آنسوؤں میں ڈوبی ہوئی
وادی کی اصلاح کا پہلا قدم دین کی تنقید ہے"

(کارل مارکس صفحہ ۱۶/۱۷)

مارکسیت کے بیانات اگرچہ اس نقطہ پر متفق ہیں کہ دین طبقاتی نزاع کا نتیجہ ہوتا ہے لیکن اس کے بعد ایک اختلاف بھی شروع ہوتا ہے جس میں بعض افراد کا یہ خیال ہے کہ دین وہ افیون ہے جسے حاکم طبقہ محکوم طبقہ کو استعمال کراتا ہے تاکہ وہ اپنے مطالبات سے غافل ہو کر اس کے ہر تقاضے پر لبیک کہتا رہے گویا کہ یہ محکوم طبقہ کو اپنے اغراض ومصالح میں گرفتار کرنے کا ایک بہترین جال ہے جسے اسی مقصد کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔

مارکسیت کے ان پرستاروں نے یہ بیان دیتے ہوئے تاریخ سے اس طرح منہ

موڑ لیا جیسے انھیں اس سے کوئی لگاؤ ہی نہ تھا اور نہ اگر وہ تاریخ کے صفحات کا سرسری مطالعہ بھی کرتے تو انھیں معلوم ہو جاتا کہ دین غالباً فقراء و مساکین اور کمزور طبقہ کے افراد کی آغوش میں پلا ہے۔ اس کی شعاعیں کاشانۂ فقر کے دامنوں سے پھوٹی ہیں مسیحیت کے افکار قیصر روم تک انھیں مرسلین نے پہنچائے ہیں۔ جن کے پاس اس روحانی شعلہ کے علاوہ اور کچھ نہ تھا جو ان کے سینے میں بھڑک رہا تھا۔ صدر اول میں اسلام کی پرورش گاہ مکہ کے فقراء و مساکین کے علاوہ کس کا دل و دماغ تھا؟ کیا ان حقائق کے باوجود دین کو حاکم طبقہ کا جال قرار دینا تاریخ سے جہالت نہیں ہے۔

مارکسیت کے دیگر پرستاروں نے دین کو مظلوم و مجبور طبقہ کی آہ قرار دیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ دین کو مظلوم و عاجز انسان اپنی تسلی کا ایک وسیلہ سمجھ کر اپناتا ہے اور پھر اسی سے اپنی فقیرانہ ذہنیت کو تسکین دیتا ہے۔

اس نظریہ کا جواب دینے کے لئے پہلے ایک عام بات پر توجہ دینا زیادہ مناسب ہے اور وہ یہ کہ حسن اتفاق سے دین ان معاشروں میں بھی رائج رہا ہے جنھیں مارکسیت نے اپنے آنے والے دور کا نمونہ قرار دیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ تاریخ کے یہ ادوار طبقاتی نزاع سے مبرا تھے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان لاطبقاتی ادوار میں دین کا وجود مختلف اشکال میں ثابت ہو جاتا ہے تو پھر اسے طبقاتی نزاع کا نتیجہ قرار دینا کہاں تک درست رہتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر ان لوگوں کے خیال کے مطابق دین کو ضعیفوں اور مظلوموں کی تسکین کا سہارا مان لیا جائے تو پھر اسے کسی ایسے معاشرہ میں نہ ہونا چاہئے جہاں افلاس و تنگ دستی نہ ہو اور کسی ایسے انسان کو اختیار نہ کرنا چاہئے جو مادی ثروت کے اعتبار سے بلند و بالا درجہ پر فائز ہو۔ حالانکہ مارکسیت اس حد تک ہمارا ساتھ ضرور دیگی کہ یہ دین ان دامنوں میں بھی رہ چکا ہے اور رہتا ہے جن میں اس کی خاطر ساری ثروت

قربان کردینے کا جذبہ ہوتا ہے۔ اور ان میں اقتصادی حیثیت سے کسی قسم کی کمزوری نہیں ہوتی۔

کیا اس کے بعد آپ یہ تسلیم نہ کریں گے کہ دین ایک زندہ عقیدہ اور محکم نظام ہے جسے ثروتمند عقلیت نے بھی پسند کیا ہے اور فقیر ذہنیت نے بھی اور دونوں نے ہی اپنے قلب و جگر میں جگہ دی ہے۔

مارکسیت کی ایک زیادتی یہ بھی ہے کہ اس نے اقتصادیات کو فقط دین کی نشو و نما کا منشا قرار نہیں دیا بلکہ دین کے جملہ تغیرات کو اقتصادیات کا ممنون کرم قرار دے دیا ہے اس کا خیال یہ ہے کہ تاریخی ادیان میں چھوٹی چھوٹی حکومتیں ایک قومی خدا بنا لیتی تھیں۔ اور جب وہ حکومت ترقی کر کے ایک عالمی حکومت میں منضم ہو جاتی تھی تو اس کا خدا بھی عالمی ہو جایا کرتا تھا۔

اس کی واضح مثال مسیحیت کی تحریک ہے کہ وہ روما میں پیدا ہوئی لیکن اپنی پیدائش کے ۲۵۰ برس بعد ایک حکومتی مذہب کی شکل اختیار کر گئی پھر اس نے جاگیردارانہ صورت بدلی اور پھر جب سرمایہ داری سے ٹکرائی تو پروٹسٹانٹ ازم تحریک وجود میں آگئی۔

(لارڈ فیج فیورباخ ص ۱۰۲/۱۰۵)

ہمارا خیال ہے کہ اگر مارکسیت کے نظریہ کے مطابق مسیحیت یا پروٹسٹانیٹ کا تعلق مادی اغراض سے ہوتا تو اس کی نشو و نما رومانی حکومت میں ہوتی جو اس وقت عالمی قیادت کی حامل تھی اور پھر اصلاحی تحریک بھی سرمایہ پرست جماعت کے علاوہ کسی اور معاشرہ سے اٹھتی حالانکہ ایسا کچھ بھی نہیں ہوا۔

مسیحیت رومانی حکومت سے بہت دور ایک مشرقی اقلیم میں پیدا ہوئی جو روما کا استعماری علاقہ تھا اور پھر اس کی تربیت بھی ایک یہودی اور فقیر قوم میں ہوئی جس کی نظر میں رومانی قائد (PAMPAY) کی پیدائش سے ۶ صدی قبل کے استعمار کے بعد سے

قومی استقلال کے علاوہ اور کوئی شے نہ تھی۔

اس نے اسی کی خاطر انقلاب برپا کئے تھے اور اسی کے لئے جانیں قربان کی تھیں اور لطف یہ ہے کہ اسی غیر الٰہی دین کو آخر کار جابر حکومت نے بھی تسلیم کر لیا۔

یہی حال یورپ کی دینی اصلاحی تحریک کا ہے جسے یورپ میں آزادی کے نمائندوں نے اٹھایا تھا اور اس کا کوئی تعلق سرمایہ پرست افراد سے نہ تھا، یہ اور بات ہے کہ اس تحریک سے اس طبقہ نے بھی فائدہ اٹھایا لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس تحریک کا بنیادی تعلق اس طبقہ سے تھا ورنہ اگر ایسا ہوتا تو اس تحریک کے لئے یورپ کے تمام شہروں سے بہتر انگلینڈ ہوتا جہاں کی بورژوازیت دیگر شہروں سے بہتر تھی اس لئے کہ ۱۲۱۵ء کے بعد کے انقلاب کے باعث اس شہر کی حالت بڑی حد تک اچھی ہو گئی تھی لیکن اس کے باوجود لوتھر (M. LUTHER) انگلینڈ سے ظاہر نہیں ہوتا بلکہ اس سے بہت دور جرمنی میں اپنی تبلیغ کرتا ہے جس طرح کہ کالون (CALVIN) فرانس میں اپنی تحریک چلا رہا تھا۔

جس کے نتیجہ میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کی جنگیں ظہور میں آئیں اور آخر کار ولیم اورنج نے اپنے بہادر لشکر کے ذریعہ اس طوفان کو روکا، یہ درست ہے کہ انگلینڈ نے بھی پروٹسٹنٹ تحریک کو اپنا لیا تھا لیکن اس کی نشو و نما کو انگلینڈ سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ اس کی نشو و نما جاگیر دار ممالک میں ہوئی تھی۔

اگر مارکسیت کے اس نظریۂ ارتقاء کو عالم کے میرے عظیم المرتبت دین اسلام پر منطبق کیا جائے تو نظریہ و انطباق کا اختلاف اور بھی نمایاں طور پر سامنے آجائے گا اس لئے کہ یورپ کی عالمی حکومت اگر ایک عالمی خدا کی طالب ہو سکتی ہے تو جزیرۃ العرب میں تو کوئی عالمی حکومت نہ تھی وہاں تو طوائف الملوکی کا دور دورہ تھا وہاں تو ہر قوم ایک جداگانہ خدا کی پرستار تھی۔

آخر اس پس افتادہ ملک میں ایک رب العالمین کا تصور کیسے پیدا ہو گیا؟ اگر خدائی کا تصور قومیت سے ملکیت اور ملکیت سے عالمیت کی طرف منتقل ہوتا ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جزیرۃ العرب میں اس تصور نے قومیت سے عالمیت کا رخ کیونکر اختیار کر لیا اور مختلف خداؤں کے پرستار توحید کے پلیٹ فارم پر کس طرح جمع ہو گئے۔

ب :۔ فلسفہ

مارکسیت کا خیال ہے کہ فلسفی افکار بھی اپنے اقتصادی اور مادی حالات کا نتیجہ ہوتے ہیں جیسا کہ (CAUSTRATINOFE) لکھتا ہے۔

"وہ قوانین جو ہر اجتماع کی تنظیم میں شریک ہوتے ہیں اور خصوصیت کے ساتھ اشتراکی معاشرہ کے لئے ضروری ہیں۔ ان میں سے ایک قانون یہ بھی ہے کہ اجتماعی ادراک اجتماعی حالات کا تابع ہوتا ہے۔ چنانچہ انسان کے تمام اجتماعی سیاسی، حقوقی اور فلسفی افکار اسکے مادی حالات کے ذہنی انعکاس اور پرتو ہیں۔"

(دور الافکار التقدمیہ فی تطویر المجتمع ص)

ہم جس طرح فکر و اقتصاد کے ارتباط کے بالکلیہ منکر نہیں ہیں، اسی طرح ایک فکری نظام کے بھی قائل ہیں جو قانون علیت کی بنا پر اپنے خاص اسباب کے سہارے چل رہا ہے یہاں (IDEALOGE) عمل اپنے علل و اسباب سے اسی طرح مربوط ہوتا ہے جیسے کہ ہر معلول اپنی علت کے ساتھ لیکن کلام صرف اس بات میں ہے کہ اس فکری نظام کے علل و اسباب کیا ہیں؟۔

مارکسیت کی نظر میں اس کے اسباب اقتصادیات ہیں اور اس کے علاوہ کسی شے میں

علت بننے کی صلاحیت نہیں ہے۔ اور ہماری رائے اس سے بالکل مختلف ہے۔ ہم مارکسیت کے اس نیان کو اسی کے قول کے مطابق تاریخ پر منطبق کر کے دیکھتے ہیں تو ہمیں عجیب منظر نظر آتا ہے۔ یہی مارکسیت کبھی ان افکار کو پیداواری قوتوں کا نتیجہ قرار دیتی ہے اور کبھی طبیعی علوم کا، کبھی اقتصادی حالات کا انعکاس کہتی ہے اور کبھی طبقاتی نزاع کا۔ ایک برطانوی فلسفی مورلیس کانفورث لکھتا ہے کہ :-

" قابل ملاحظہ یہ شے ہے کہ ٹکنیکل ایجادات اور علمی اکتشافات نے فلسفی افکار کے ظہور میں کس قدر حصہ لیا ہے "

(المادیۃ الدیا لکتیکیہ ص ۴۰)

اس فلسفی کا مقصد یہ ہے کہ فلسفی افکار کو پیداوار کا نتیجہ قرار دے کر تاریخی اعتبار سے دونوں کے تکامل میں ایک توازن قائم کرے اور یہ ثابت کرے کہ فلسفہ ہمیشہ اقتصادیات کے ساتھ چلتا ہے۔ چنانچہ وہ خود بیان کرتا ہے :-

" انقلابی مفہوم اور ذاتی تغیر و تطور کا تصور اٹھارہویں صدی کے صنعتی کاروبار کے ساتھ ترقی کر رہا تھا اور یہ اتفاقی حادثہ نہ تھا بلکہ ان میں ایک علیت قائم تھی اور وہ اس طرح کہ یکے بعد دیگرے وسائل پیداوار کے مسلسل انقلابات نے اجتماع میں تغیر کا مفہوم ظاہر کیا اور اسی سے فلسفہ نے اپنے یہاں ذاتی تغیر کا مفہوم پیدا کر لیا گویا کہ یہ فلسفہ کسی علمی اکتشاف کا تابع نہ تھا بلکہ پورے معاشرہ میں تغیر و تبدل کا نتیجہ تھا "

(المادیۃ الدیا لکتیکیہ ص ۹۰)

مقصد یہ ہے کہ وسائل پیداوار ارتقاء و تکامل کی راہیں طے کرتے ہوئے فلاسفہ کے ذہنوں میں تغیر و تطور کے مفاہیم پیدا کرتے چلے گئے اور اس طرح وہ قدیم فلسفہ کو برباد کر کے نئے افکار کی بنیادیں ڈالتے رہے لیکن مشکل یہ ہے یہ تمام پیداواری انقلابات

توبقول اس فلسفی کے اٹھارہویں صدی کے آخر میں رونما ہوئے ہیں۔ جبکہ ۱۷۶۹ء میں بخاری آلات نے ایجاد ہو کر پیداوار میں ایک عظیم تغیر پیدا کر دیا تھا حالانکہ ذاتی تغیر کا خیال فلسفۂ مادیت کے امام دیدورڈ کے ذہن میں آچکا تھا اور یہ اٹھارہویں صدی کے ابتدائی حصہ کا فلسفی ہے۔ اس کی ولادت ۱۷۱۳ء میں ہوئی اور وفات ۱۷۸۴ء میں اور اس نے اپنے مادی بیانات ۱۷۴۵ء میں نشر کئے۔

اس کا واضح نظریہ یہ تھا کہ مادہ خود بخود متغیر ہوتا ہے۔ جاندار پہلے ایک خلیہ کی شکل میں ہوتا ہے پھر بقدرِ ضرورت اعصاب بنتے ہیں پھر اعضا سے ضرورت پیدا ہوتی ہے اور اسی طرح ایک مسلسل نظام قائم رہتا ہے۔

کیا ایسے افکار کو ان پیداواری ترقیوں کا تابع قرار دیا جا سکتا ہے جو اس وقت تک عالمِ وجود میں نہ آئی تھیں؟

یہ صحیح ہے کہ اگر یہ مادی انقلابات نہ ہوتے تو لوگ اس خالص فلسفی نظریہ کو آسانی سے قبول نہ کرتے اور اس کے ظاہر ہو جانے سے بآسانی قبول کرنے لگے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ فکر ان حالات سے پیدا ہوئی ہے اس لئے کہ اس کا وجود تاریخی اعتبار سے ان انقلابات پر مقدم تھا۔

اس کے علاوہ یونانی فیلسوف انکسمندر[1] کو دیکھ لیجئے کہ وہ ان تغیرات کا اسی طرح قائل تھا جس طرح آج کے مادی پرست لوگ قائل ہیں حالانکہ اس کی تاریخ مسیح سے چھ سو سال قبل کی ہے۔ اس کا نظریہ یہ تھا کہ کائنات اول دور میں بہت پست تھی اس کے بعد اس نے ترقی شروع کی اور اپنے داخلی عوامل کی بنا پر اپنے حالات سازگار کرنے لگی۔ چنانچہ انسان پہلے ایک دریائی جانور تھا۔ جب پانی کم ہوا تو وہ خارجی زندگی کا عادی بنا اور اس طرح سب

---

[1] ولادت ۶۱۰ء ق۔م وفات ۵۴۷ء ق۔م (مترجم)

ضرورت اعضا پیدا کر کے انسان بن گیا۔

ایک دوسرے فلسفی کے حالات ملاحظہ کیجئے۔ جسے مارکسیت مادیت کا شارح اعظم تصور کرتی ہے اور وہ ہے ہیر قلیطس[۱]۔ یہ شخص میلاد سے پانچ صدی قبل پیدا ہوا تھا اور اس نے اپنے فلسفہ کی پوری عمارت اسی ذاتی تغیر کی بنیاد پر قائم کی تھی۔ اس کی نظر میں کائنات جدلی قوانین کی تابع ہے۔ اس لئے ہر شے آن واحد میں موجود بھی ہے۔ اور غیر موجود بھی۔

اگرچہ یہ شخص اپنے زمانہ میں نہایت ہی پست طبقہ کا فلسفی تھا اس کا خیال تھا کہ آفتاب کا قطر ایک قدم کے برابر ہے اور وہ شام کو پانی میں ڈوب جاتا ہے لیکن اس کے باوجود اس کا نظریۂ تغیر مارکسیت کے انطباق کے لئے کافی ہے۔ اس لئے کہ اس نے یہ نظریہ اس وقت اختیار کیا تھا جب وسائل پیداوار انتہائی انحطاط کی منزل میں تھے اور آج کے وسائل کا تصور بھی نہ تھا۔

قدیم تاریخ سے قطع نظر اگر آپ آج کی قریب العہد تاریخ کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ آج سے دو صدی قبل سترہویں صدی میں اسلامی فلیسوف حضرت صدر الدین الشیرازی نے بھی نظریہ تطور کو اختیار کر کے حرکت جوہری پر ٹھوس دلائل و براہین قائم کئے تھے۔ حالانکہ ان کے دور میں پیداوار کے آلات اپنی قدیم حالت پر باقی تھے اور اجتماعی زندگی سکون وجمود کی منزل سے گزر رہی تھی۔ یہ حالات اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ ان افکار کو ان وسائل و آلات سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ ان کا ایک مستقل نظام ہے جن کی بنا پر یہ اپنا کام کر رہے ہیں۔

اس مقام پر ایک یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر مارکسیت اپنے قول میں سچی

---

[۱] ولادت ۵۳۰ ق۔م وفات ۴۷۵ ق۔م (مترجم)

ہوتی تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ اقتصادیات اور فلسفہ دونوں کی رفتار مساوی ہو اور جدید افکار صرف اس ماحول میں پیدا ہوں جہاں کے اقتصادی حالات اچھے ہوں حالانکہ تاریخ اس کے بالکل برخلاف ہے۔

آپ یورپ ہی کو دیکھ لیجئے کہ جس وقت یورپ کے افق پر فکری انقلاب کی کرنیں پھوٹی تھیں اس وقت انگلینڈ اقتصادی اعتبار سے بہت اچھا جارہا تھا، فرانس و جرمن تک اس سے پیچھے تھے۔ سیاسی حالات ترقی یافتہ تھے۔ بورژوایت آگے بڑھ رہی تھی۔ اجتماعی حالات ہر اعتبار سے بہتر تھے۔ اور انگلینڈ ترقی کے آخری زینہ پر تھا جس کا مارکسی ثبوت یہ ہے کہ وہاں پہلا انقلاب ۱۲۱۵ء میں ہوا اور دوسرا عظیم انقلاب کرمویل کے ہاتھوں ۱۶۴۸ء میں ہو گیا جب کہ فرانس میں انقلاب کی قوت ۱۷۸۹ء میں آئی اور جرمن کو یہ نعمت ۱۸۴۸ء میں نصیب ہوئی۔

کیا یہ حالات مارکسی نظریہ کی بنا پر اس بات کے مقتضی نہیں تھے کہ فلسفہ کے تمام جدید افکار انگلینڈ سے ظاہر ہوں اس لئے کہ افکار اقتصادیات سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اقتصادی ترقی کی محکم دلیل انقلاب ہے۔ چنانچہ مارکس نے بھی آنکھ بند کر کے یہ فیصلہ کر دیا کہ مادیت انگلینڈ میں فرانسس بیکون اور اسمیین کے ہاتھوں میں پیدا ہوئی ہے

(التفسیر الاشتراکی للتاریخ ص۷۶)

لیکن صاحبان بصیرت جانتے ہیں کہ بیکون مادی فیلسوف نہ تھا بلکہ وہ مثالیت کا پرستار تھا یہ اور بات ہے کہ وہ تجربہ کی اہمیت کا قائل تھا لیکن اسے مادیت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

یہی حال اسمیین کا ہے اس لئے کہ اگر اسمیت کو مادیت کی اصل مان لیا جائے تو اس قسم کے ارشادات تو چودھویں صدی کے دو مفکر (دوران دی سان پورسان) اور (پیرا زرلیول) کے کلام میں بھی پائے جاتے ہیں بلکہ اس قسم کا مواد اسمیت سے پہلے لاتینی رشدیت

میں بھی ملتا ہے جو فرانس میں تیرہویں صدی میں ظاہر ہوئی تھی اور اس کا اتباع پیرس یونیورسٹی کے اکثر پروفیسروں نے کیا تھا جس کے نتیجہ میں دین کو فلسفہ سے الگ تصور کر لیا گیا تھا۔

اگرچہ انگلینڈ میں مادیت کی ابتداء ہوبز (HOBBES) جیسے لوگوں سے ہو گئی تھی لیکن ظاہر ہے کہ ان لوگوں نے فلسفہ کے میدان پر قابو نہ پایا تھا اور یہی وجہ تھی کہ جب فرانس ولٹیر (VOLTAIR) اور "دیدورڈ" جیسے مادی فلاسفہ کی تخلیق کر رہا تھا اس وقت انگلینڈ بر کلے اور دویڈ ہیوم (DHUME) جیسے مثالیت پرست فلاسفہ پیدا کر رہا تھا اور اس طرح نتائج مارکسیت کی توقع کے خلاف بر آمد ہو رہے تھے جو معاشرہ اقتصادیات میں آگے تھا اس میں مثالیت کا دور دورہ تھا اور جو معاشرہ معاشیات کی پست منزلوں میں تھا اس میں مادیت کی ترقی یافتہ فکر رینگ رہی تھی بلکہ اس سلسلے میں تو یہاں تک کہا جا سکتا ہے کہ خود جدلیت کا مفہوم جرمنی میں انگلینڈ سے پہلے پیدا ہو چکا تھا حالانکہ اقتصادیات میں وہ انگلینڈ سے کافی پیچھے تھا۔ کیا ان حالات کے باوجود مارکسیت کے نظریہ کی تائید کی جا سکتی ہے۔

بہت ممکن ہے کہ مارکسیت ان حالات کو استثنائی حیثیت دے دے اور پھر اپنے قاعدہ کے استحکام کا دعویٰ کرے لیکن اس وقت اتنا تو ضرور ہی کہا جائے گا کہ استثناء قانون کے ثابت ہونے کے بعد کی منزل ہے اور یہاں قانون کا ثابت ہو جانا ہی محل کلام ہے اس لئے کہ اس سلسلے میں تاریخ نے کسی منزل پر مکمل تائید و تصدیق نہیں کی۔

فلسفہ اور طبیعی علوم

یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ مارکسیت نے فلسفی افکار کی پیدائش کے بارے میں مختلف توجیہیں کی ہیں کبھی انھیں اقتصادیات کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ اور کبھی طبیعی علوم کا، اقتصادیات کے بارے میں مفصل بحث ابھی ابھی تمام ہو چکی ہے طبیعی علوم سے ارتباط کی مکمل گفتگو "حصہ فلسفہ" میں کی جا چکی ہے لیکن اس کتاب میں بھی بطور اشارہ اتنا کہا جا سکتا ہے کہ فلسفہ اور طبیعی علوم میں کوئی ضروری ارتباط نہیں ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان دونوں کی تاریخی رفتار میں تفاوت پیدا ہو جاتا ہے۔ کبھی فلسفہ آگے بڑھ جاتا ہے اور کبھی طبیعیات۔

اس سلسلے میں ایک واضح مثال ذرہ کی تشریح ہے کہ اس نظریہ کو دیمقراطیس[1] نے ایجاد کیا اور اکثر مکاتیب خیال نے قبول بھی کیا لیکن اس کی حیثیت صرف فلسفی تھی۔ اس پر تجرباتی استدلال نہ ہو سکا تھا یہاں تک کہ ۱۸۰۵ء میں ڈالٹن (DALTAN) نے کیمیا کے سلسلے میں اس کی تحقیق کی اور یہ نظریہ فلسفی حیثیت سے نکل کر تجرباتی حدود میں آ گیا۔

---

[1] یہ فیلسوف ۴۷۰ ق.م میں ابدا برا میں پیدا ہوا۔ اپنی نظر میں بہت بڑا سیاح مہندس اور صاحب نظر تھا اجسام و نفوس کو ذرات سے مرکب سمجھتا تھا۔ یہ ذرات اس کی نظر میں قدیم بالذات تھے اور چونکہ خلا محال تھا اس لئے ان کے لئے حرکت بھی محال تھی۔ اس لئے کہ حرکت ایک خالی مکان کی محتاج ہے۔ ۳۶۱ء ق.م میں اس دنیا سے رخصت ہو گیا۔ (مترجم)

فلسفہ اور طبقاتی نزاع

فلسفی افکار کی پیدائش کے سلسلے میں ایک خیال یہ بھی ہے کہ یہ افکار طبقاتی نزاع کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہر فلسفی ایک خاص طبقہ کی حمایت کرتا ہے اور اسی کے مصالح کا تحفظ کرتا ہے مدرس کا نفورس کا کہنا ہے کہ :-

"فلسفہ ہمیشہ طبقاتی انداز کو بیان کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر فلسفی خاص طبقہ کے مقاصد کی تعبیر کرتا ہے۔ وہ یا تو ممتاز طبقہ کا ترجمان ہوتا ہے یا کسی طبقہ کو ممتاز بنانے کا خواہاں۔"

(مادیت و دیالکٹیک ص۳۲)

مارکسیت اس مسئلہ کو اسی طرح مجمل نہیں چھوڑنا چاہتی بلکہ اس کی توضیح یوں کرتی ہے کہ :-

"مثالیت یعنی غیر مادی فلسفہ حاکم طبقہ کی حمایت کر کے اس کی بقا کے اسباب مہیا کرتا ہے اور مادی فلسفہ اس کے خلاف مظلوم طبقہ کی حمایت کر کے ڈیموکریسی اور قومی حکومت کی امداد کرتا ہے۔"

(دراسات فی المجتمع ص۸۱)

مارکسیت نے اس مقام پر انسانی علم و معرفت کے دو شعبوں کو اس طرح مخلوط و مشتبہ بنا دیا ہے کہ اب ان کے درمیان امتیاز قائم کرنا انتہائی دشوار گذار مسئلہ ہو گیا ہے اس کا خیال یہ ہے کہ عالم وجود میں مطلق اور غیر متغیر قسم کے حقائق کا قائل ہو جانا اس بات کا مقتضی ہے کہ اجتماعیات میں بھی ایسے ہی نظریات کی پابندی کی جائے اور چونکہ مثالیت عالم وجود میں ایسے مطلق افکار کی قائل ہے۔ لہٰذا اجتماعیات میں بھی وہ حاکم

نظام کو مطلق اور غیر متغیر سمجھ کر ہمیشہ اس کی حمایت کرے گی ۔

حالانکہ حقیقت اس کے بالکل برخلاف ہے ۔ ارسطو جو الٰہیات کا رئیس اول ہے ۔ وہ بھی اس بات کا قائل ہے کہ صحیح حکومت حالات کے اعتبار سے ہمیشہ بدلتی رہے گی ۔ یعنی خدا کا مطلق مفہوم اس بات کا متقضی ہے کہ حکومت کا مفہوم بھی مطلق ہو ۔

ہم نے اس بحث کی تفصیل کو "حصۂ فلسفہ" سے متعلق کر دیا ہے اور وہاں اس بات کا جائزہ لیا ہے کہ فلسفہ کی یہ طبقاتی توجیہ تاریخی حیثیت سے کہاں تک صحیح ہے یہاں تو صرف دو مادی فلسفیوں کے افکار کا تجزیہ کرنا ہے تاکہ اس کی روشنی میں مارکسیت کی صداقت کا اندازہ ہو سکے اور وہ دونوں فلسفی ہیں ۔ ہر قلیطس[۱] اور ہوبز ۔

ہر قلیطس اس قومی روح سے بہت دور تھا جسے مارکسیت اس کے لئے لازم قرار دیتی ہے وہ شہر کے حکمران اور شریف خاندان سے تھا اور آخر امر میں قسمت نے خود بھی حاکم شہر ہو گیا تھا وہ اپنی فطرت سے مجبور ہو کر حاکمانہ تصرفات کیا کرتا تھا ۔ قوم کی توہین اس کا خاص مشغلہ تھا وہ یہ کہا کرتا تھا کہ عوام ان جانوروں کا نام ہے جو گھاس کو سونے پر مقدم کرتے ہیں یا یہ وہ کتے ہیں جو ہر ایک کو دیکھ کر بھونکنے لگتے ہیں ۔

ظاہر ہے کہ اس جدلی مادیت کی ہر توجیہ ممکن ہے لیکن اسے ڈیموکریسی اور قومیت کا آئینہ دار قرار دینا بالکل غلط اور مہمل ہے ۔

اس کے برخلاف یونان میں مثالیت پرست مفکر افلاطون ایسے فکری انقلابات برپا کر رہا تھا جس کی شکل بالکل اشتراکی تھی ۔ وہ شخصی ملکیت کی بھی شدت سے مخالفت کیا کرتا تھا ۔ تو کیا ان حالات میں بھی اشتراکیت کو مثالیت کا متضاد عنصر قرار دیا جا سکتا ہے ۔

---

[۱] یہ شخص ۵۳۰ ق م میں پیدا ہوا اور ۴۷۰ ق م میں چل بسا اس کا مختصر تعارف اسی کتاب میں موجود ہے ۔
(مترجم)

بالکل یہی حال ہوبز کا تھا۔ یہ ڈیکارٹ کے مقابلہ میں مادیت کا علمبردار تھا۔ ابتدا میں انگلینڈ کے ایک امیر کا استاد تھا جس کو ۱۶۶۰ء میں چارلس دوم کا لقب ملا اور اس نے اپنے خاندانی تعلق کی بنا پر کروموپل کے اس قومی انقلاب کا شدید مقابلہ کیا جو اس نے انگریز فوج کے زور بازو پر کیا تھا یہاں تک کہ جب ملوکیت کی بنیادیں ہل گئیں اور کروموپل کے زیر اثر جمہوریت قائم ہو گئی تو ہمارے مادی فلاسفر کو جلاوطن ہو کر فرانس چلا جانا پڑا اور اس نے وہاں پہنچ کر آزاد ملکیت کی تائید میں کتاب (تنین) تالیف کی جس میں اپنے سیاسی فلسفہ کو بیان کرتے ہوئے اس امر پر زور دیا کہ قوم سے اس کی آزادی کو سلب کر کے اسے شدید استبداد میں گرفتار کیا جائے۔

حالانکہ اسی ماحول میں اتحادی فلسفہ بالکل اس کا مخالف تھا اور ہوبز کا معاصر فلسفی بارونخ اسپینوزا (B. SPENOTHA) حکومت کے خلاف قوم کے حقوق کی حمایت کر کے ڈیموکریسی کی دعوت دے رہا تھا اور اس کا نعرہ تھا کہ جس قدر حکومت میں عوام کا ہاتھ ہوگا اسی قدر وحدت و اتحاد کی فراوانی ہو گی۔

اب آپ ملاحظہ کیجئے کہ کون سا فلسفی قوم کی حمایت کر رہا تھا اور کون حاکم وقت طبقہ کا ہم آواز تھا، کون مادی تھا اور کون مثالی۔

اس مقام پر ایک بات اور بھی قابل غور ہے اور وہ یہ کہ مارکسیت نے فلسفی افکار کو طبقاتی نزاع کا نتیجہ قرار دے کر اس بات کا اعتراف کر لیا ہے کہ اب کوئی بحث جذبات و نفسیات سے پاکیزہ نہیں ہو سکتی۔

لہذا یہ کیونکر ممکن نہیں کہ ہم مارکسیت کے اس خیال کو بھی کسی طبقہ کی ترجمانی کا نتیجہ قرار دے دیں جب کہ وہ خود بھی پاکیزہ بحث کی شدید مخالف ہے اور اسے بورژوازی مزعومہ خیال کرتی ہے جیسا کہ جاغنین نے بیان کیا ہے:۔

"لینین نے نہایت ہی پامردی کے ساتھ افکار کی پاکیزگی اور

بورژوائی قسم کی غیر جانب داری کا مقابلہ کیا چنانچہ سنہ ۱۸۹۰ء میں لینن نے مارکسی لوگوں کے اس خیال کا سدِ باب کر دیا کہ فلسفہ کو پارٹی بندی سے آزاد ہونا چاہیئے اور اس نے اعلان کر دیا کہ مارکسی نظریہ کے لئے مزدوروں کی حمایت انتہائی ضروری ہے۔ ہم اگر کسی حادثہ کی صحیح نوعیت معلوم کرنا چاہیں تو ہمارا فرض ہوگا کہ اس پر مزدور طبقہ کے مصالح کے زاویہ سے نظر کریں اس لئے کہ جماعتی روح ہی مزدور طبقہ سے پرولیٹریہ یا ڈکٹیٹر شپ قائم کرا سکتی ہے۔"

(الروح الحزبیہ فی الفلسفہ والعلوم ص ۱/۷)

خود لینن نے بھی یہی اعلان کیا تھا کہ :۔

" مادیت جماعتی موقف کو فریضہ سمجھتی ہے اس لئے کہ وہ ہر حادثہ میں ایک خاص پارٹی بندی پر مجبور کرتی ہے۔"

(حول تاریخ تطور الفلسفہ ص ۳۱)

یہی وجہ تھی کہ جدانوف نے کسندروف کی کتاب پر شدید تنقید کی ہے کہ اس کے مصنف نے غیر جماعتی پہلو پر زور دیا ہے۔ چنانچہ جدانوف کا کہنا ہے کہ :۔

" میری نظر میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ مولف "تشرنیشفکی" کے کلام سے استدلال کر کے یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ فلسفی نظام کے بانیوں پر سیاسی داعیہ ہے اور چونکہ اس نے کوئی اعتراض نہیں کیا اس لئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ بھی اس کا ہم خیال ہے اور اگر یہ صحیح ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ جماعت بندی کا انکار کرتا ہے حالانکہ یہی لینن کی مارکسیت کی روح و جان ہے۔"

(حول تاریخ تطور الفلسفہ ص ۱۸)

ہم ان عبارتوں کی روشنی میں یہ سوال کر سکتے ہیں کہ مارکسیت کی جماعتی افکار سے کیا مراد ہے؟ اور کسی ایک طبقہ کی حمایت کا کیا مقصد ہے؟

اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ فلسفہ کو مزدور طبقہ کے مصالح کو معیار و مقیاس قرار دینا چاہئے خواہ اس کے خلاف ہزار ہا دلائل و براہین کیوں نہ قائم ہو جائیں تو پھر ہمیں مارکس کے جملہ افکار میں شک کرنا پڑے گا اور یہ کہنا پڑے گا کہ مارکس کا یہ پورا فلسفہ مزدور طبقہ کی حمایت میں تھا اور اسے حقیقت واقع سے کوئی تعلق نہ تھا

اگر جماعت بندی کا مفہوم یہ ہے کہ ہر شخص ایک خاص طبقہ کی طرف منسوب ہوتا ہے اور وہ اپنے افکار میں ان ذاتی رجحانات سے جدا نہیں ہو سکتا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مارکس اشیاء کی حقیقت کے بارے میں نسبیت کا قائل ہے حالانکہ یہی وہ نکتہ ہے جس کی مارکس نے بارہا مخالفت کی ہے۔

شاید آپ کو یاد ہو کہ ہم نے حصۂ فلسفہ میں اس ذاتی نسبیت کے مفہوم کو واضح کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ نسبیت کسی واقعہ کی حقیقت کو اس کے خیال سے مطابق ہونے کے معنی میں قرار دیتی ہے۔ اس کی نظر میں واقعہ کی کوئی حیثیت نہیں ہے بلکہ تمام تر اہمیت انسان کے داخلی کیفیات کی ہے لہٰذا ہو سکتا ہے کہ ایک ہی چیز کے لئے مختلف افراد کے اذہان کے اعتبار سے مختلف حقیقتیں ہوں۔

مارکس نے اس ذاتی نسبیت کی مخالفت کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے کہ ہر شے کی ایک واقعیت ہوتی ہے اور اسی سے مطابقت کا نام ہے حقیقت۔ یہ اور بات ہے کہ عالم کی ہر شے متغیر اور متطور ہے اس لئے حقیقت کبھی ثابت و جامد نہیں رہ سکتی بلکہ حالات کے اعتبار سے بدلتی رہے گی۔

گویا کہ اشیاء عالم میں نسبیت محفوظ ہے لیکن واقعہ کے اعتبار سے نہ کہ افراد و اشخاص کے لحاظ سے۔ اب اگر مارکس کے اس قول کی تصدیق کر دی جائے کہ انسانی ذہن طبقاتی مصالح

سے الگ نہیں ہو سکتا تو اس کا کھلا ہوا مقصد یہ ہو گا کہ حقیقت " انسانی ذہن " کے اعتبار سے بدل جائے گی اور واقعہ کا صحیح ادراک غیر ممکن ہو گا۔ ہر شخص اپنے مخصوص زاویۂ نگاہ سے دیکھے گا اور اپنے مخصوص نقطۂ نظر سے سوچنے کی کوشش کرے گا اور اس وقت یہ بدگمانی قائم ہو جائے گی کہ مارکسیت حقیقت کا سراغ لگانے سے قاصر ہے۔ وہ صرف مزدور طبقہ کے مصالح کی نشاندہی کر سکتی ہے۔

اتنا ضرور ہو گا کہ مارکس کی یہ نسبیت اس ذاتی نسبیت سے قدرے مختلف ہو گی جس کا تذکرہ فلسفہ میں کیا گیا ہے اس لئے کہ اس نسبیت کا تعلق انسان کے ذاتی کیفیات سے تھا اور اس کا تعلق اس کے طبقاتی رجحانات سے ہے۔

تجربیاتی علوم

ہمارے خیال میں اس مقام پر زیادہ توقف اس لئے مناسب نہیں ہے کہ ہم نے مارکسیت کی زبانی اب تک ایک ہی نغمہ سنا ہے جسے وہ تاریخ کے ہر موڑ پر گایا کرتی ہے۔

علوم کے بارے میں بھی اس کا یہی خیال ہے کہ یہ مادی اور اقتصادی حالات کا نتیجہ ہیں ان کا تنوع اور ارتقاء بھی ذرائع پیداوار کے رنگا رنگ کیفیات کا اثر ہیں۔

اس کا نظریہ یہ ہے کہ اٹھارہویں صدی کے بخاری آلات اس وقت کی سرمایہ دارانہ ضرورتوں کا نتیجہ ہیں۔ چنانچہ روجیہ غارودی نے اس مطلب کی صراحت بھی کر دی ہے کہ :-

" ذرائع پیداوار کی ترقی طبیعی علوم کے سامنے مسائل پیش کرتی ہے تاکہ وہ ان میں بحث و فکر کر کے ترقی کریں اور یہی وجہ ہے کہ ایک ہی وقت میں ایک ہی خیال مختلف علماء کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے جیسا کہ

عمل اور حرارت کے توازن کا نظریہ ہے کہ وہ فرانس میں کارنو، انگلینڈ میں گول اور جرمنی میں مایر کے ذہن میں ایک ہی وقت پیدا ہوا تھا، یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ یہ ذرائع جس طرح مسائل کا اضافہ کرتے ہیں اسی طرح آلات و وسائل مہیا کر کے ان کے حل کرنے کی صورتیں بہم پہنچاتے ہیں گویا کہ یہی ذرائع اول و آخر تجربہ کی بنیاد ہیں۔"

(الروح الحزبیہ فی العلوم ص ۱۲/۱۱)

مارکسیت کے اس بیان پر ہمارے ملاحظات درج ذیل ہیں:۔

الف۔ " دور حاضر کو الگ کر لیا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ آج سے پہلے دنیا کے تمام معاشرے ذرائع پیداوار کے اعتبار سے ایک ہی منزل میں تھے۔ ہر مقام پر معمولی زراعت اور دستکاری کا دور دورہ تھا مختلف شکلوں میں کوئی جوہری اور واقعی فرق نہ تھا۔ ایسے حالات میں مارکسی نظریہ کی بنا پر تمام ممالک کی علمی رفتار بھی متساوی اور متوازن ہونی چاہیے تھی حالانکہ ایسا ہرگز نہ تھا۔

قرون وسطیٰ میں اندلس، عراق، مصر یورپ سے بالکل مختلف تھے اسلامی ممالک علمی شعاعوں سے منور تھے اور یورپ میں ان کی کوئی کرن نہ تھی۔ چین نے طباعت کا کام ایجاد کیا تھا۔ دیگر ممالک محروم تھے مسلمانوں نے آٹھویں صدی عیسوی میں اس فن کو چین سے حاصل کیا اور تیرہویں صدی میں یورپ کے حوالہ کیا۔ علوم کی یہ مختلف رفتار اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ ذرائع پیداوار سے اس کا کوئی قانونی ارتباط نہیں ہے۔

ب۔ " اس میں شک نہیں ہے کہ عام طور سے علمی کوششیں مادی ضرورتوں کا نتیجہ ہوتی ہیں اور ضرورت ہی ایجاد کی ماں ہوتی ہے لیکن

اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ضرورت کو تاریخی بنیاد کا درجہ دیدیا جائے اس لئے کہ ہمارے سامنے بہت سی ضرورتیں ایسی ہیں جنہیں ایک مدت دراز تک علوم و فنون کی زیارت نہیں ہو سکی اور ایک عرصہ کے بعد ان کا خواب شرمندہ تعبیر ہو سکا۔ چنانچہ اس کی ایک واضح مثال ہے عینک انسان نہ جانے کس زمانے سے ضعف بصارت کا شکار تھا اور اسے ایسے آلات کی ضرورت تھی جو اس کمی کو پورا کر سکیں لیکن علم نے اس کا ساتھ نہ دیا تھا یہاں تک کہ تیرہویں صدی عیسوی میں مسلمانوں نے روشنی کے انعکاس کا نظریہ ایجاد کرکے ہزاروں قسم کے چشمے بناڈالے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایجاد بھی ضرورت کا نتیجہ نہ تھی بلکہ ان علمی ترقیوں کا نتیجہ تھی جو اپنی خاص رفتار سے آگے بڑھ رہی تھیں۔

اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ علمی انکشافات کی بنیاد اقتصادی حالات ہی پر قائم ہوتی ہے تو ہمیں یہ سوچنا پڑے گا کہ یورپ نے کشتیوں کے واسطے مقناطیسی سوئی کی ایجاد تیرہویں صدی میں کیوں کی جبکہ کشتیوں کے ذریعہ تجارت کا کاروبار مدتوں سے چل رہا تھا بلکہ روماں کی تو پوری تجارت اسی ایک نکتہ پر چل رہی تھی۔

کیا اس کی بنا پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ علم کی رفتار اقتصاد سے الگ ہوتی ہے؟ جب کہ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ چین نے اس سوئی کا انکشاف یورپ سے دو ہزار سال پہلے کرلیا تھا۔

بلکہ اس سے بہتر مثال خود بخاری قوت کی ہے کہ اسے تیرہویں صدی عیسوی میں کشف کرلیا گیا تھا۔ یہ اور بات ہے کہ آج کے جیسے آلات ایجاد نہ ہو سکے تھے لیکن ظاہر ہے کہ ہماری بحث صرف علمی انکشاف سے ہے۔

اختراع و ایجاد سے ہمارا کوئی تعلق نہیں ہے۔

ج "مارکسیت کا یہ دعویٰ کہ طبیعی علوم کے مسائل ذرائع پیداوار کے ذریعہ ہمارے سامنے آتے ہیں ایک ایسا دعویٰ ہے جس کا مکمل ثبوت بہم پہنچانا غیر ممکن ہے اس لئے کہ ان علوم سے متعلق دو چیزیں ہیں۔

ایک فنکاری علوم! تو ظاہر ہے کہ انھیں ذرائع پیداوار کا تابع کہا جاسکتا ہے اس لئے کہ فن انہی ذرائع سے پیدا ہونے والی مشکلات کا علاج کرتا ہے۔

دوسرے نظریاتی تجربات! تو ظاہر ہے کہ ان علوم کو پیداوار کے مشاکل سے کوئی ربط نہیں ہے کہ نظریات اور فن کے راستے بالکل مختلف ہیں۔ سولہویں صدی سے اٹھارہویں صدی تک نظریات پیدا ہوتے رہے لیکن ان سے استفادہ کرنے سے قاصر رہا۔ یہاں تک کہ سنہ ۱۸۷۰ء میں برقی صنعت ایجاد ہوئی اور فنکاری کو نظریات سے استفادہ کرنے کا موقع ملا۔

آپ دیکھیں کہ کیمیا کے بارے میں لافوازیہ نے اٹھارہویں صدی میں کتنے انقلابات برپا کئے اور انھیں کسی نے قبول نہ کیا۔ "فنکاری" لوہے اور فولاد کی صنعتیں بھی ایجاد کرتی رہی لیکن سخت و نرم لوہے کے کیمیاوی فرق کے نہ سمجھنے اور کاربن کی مقدار سے ناواقفیت کی بنا پر ان سے مکمل استفادہ نہ کرسکی۔

رہ گیا عمار ودی کا یہ دعویٰ کہ اگر علمی انکشافات وقتی تقاضوں کے تابع نہ ہوتے تو وقت واحد میں ایک نظریہ چند آدمیوں کے ذہن میں نہ پیدا ہوتا! تو اس کے بارے میں صاف سی بات یہ ہے کہ تاریخ اس دعویٰ کی

صریحی مخالفت ہے ۔

اس نے یہ بھی بتایا ہے کہ نظریات میں اتحاد یا اختلاف انسان کی فطری اور ذہنی صلاحیتوں کے قرب و بعد سے پیدا ہوتا ہے۔ تکنیکل حالات سے ان باتوں کا کوئی ربط نہیں ہے۔ چنانچہ اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ قیمت کے بارے میں محدود منافع کے معیار بننے کا نظریہ وقت واحد میں تین افراد نے تین ممالک میں ایجاد کیا۔ حالانکہ یہ قدیم اقتصادیات کے معیارِ قیمت سے متعلق تھا۔ اسے پیداواری مشاغل سے کوئی ربط نہ تھا۔

آپ ملاحظہ کریں ۱۸۷۱ء میں انگلستان میں جیفونز نے نمسا میں کارل منجر اور ۱۸۷۴ء میں سوئیسرا میں والراس نے ایک ہی نظریہ ایجاد کر لیا حالانکہ اس کا کوئی ربط ذرائع پیداوار سے نہ تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ علم کے گوناگوں انکشافات انسانی صلاحیتوں کے تابع ہیں۔ دنیا کے حالات سے ان کا کوئی قانونی ربط نہیں ہے

طبیعی علوم کا ذرائع پیداوار کے لئے اس طرح تابع ہونا کہ یہی ذرائع علمی مشکلات کے حل تلاش کریں ایک ایسا دعویٰ ہے جس کی حمایت سے عقل و تاریخ دونوں عاجز ہیں ۔

عقل کا کھلا ہوا فیصلہ ہے کہ علوم اگرچہ اپنے ارتقاء کے مراحل میں ان آلات کے تابع ہوتے ہیں جن سے علمی مشکلات حل کی جاتی ہیں لیکن اسی کے ساتھ یہ آلات بھی اسی علم کا نتیجہ ہوتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ اگر آج خوردبین، دوربین اور ٹیپ ریکارڈر وغیرہ نہ ہوتے تو بہت سی علمی ترقیاں رک جاتیں لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اگر

بات کا اعتراف بھی ضروری ہے کہ یہ تمام چیزیں بھی علمی ارتقاء کا نتیجہ ہیں اور اسی علمی ترقی نے سترہویں صدی میں روشنی اور اس کے انعکاس سے بحث کرکے خوردبین ایجاد کر دی جس پر آج کی ترقی کا تمام تر دارومدار ہے اور ایک نئی دنیا کا وجود ظہور پذیر ہو رہا ہے۔

یہ بھی واضح رہنا چاہئیے کہ علم کی ساری داستان انھیں ذرائع و آلات ہی میں پوشیدہ نہیں ہے بلکہ بہت سے حقائق ایسے بھی ہیں جن کا انکشاف فکر بشری نے اس وقت کر لیا تھا جب اس انکشاف کے وسائل موجود نہ تھے۔ انھیں حقائق میں سے ایک خلائی دباؤ ہے جس سے آج سیکڑوں اختراعات عالم وجود میں آگئے ہیں اور اس کا پتہ سترہویں صدی میں تورنشلی نے اس طرح لگایا تھا کہ پمپ ۳۲ قدم تک پانی کو بلند کرتا ہے اور جب پانی اس سے اوپر نہیں جا سکتا تو پارہ کی بلندی تو اور بھی کم ہوگی اس لئے کہ اس کا وزن زیادہ ہوتا ہے اور اس طرح رفتہ رفتہ یہ ثابت کر دیا کہ خلاء میں ایک دباؤ اور فضا میں ایک تنگی پائی جاتی ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس انکشاف میں دیگر علماء نے حصہ کیوں نہیں لیا۔ گلیلو نے تو اس موضوع پر گفتگو بھی کی تھی پھر سترہویں صدی سے پہلے اس نے یہ راز کیوں نہ منکشف کر لیا۔ کیا انسان کو اس تحقیق کی ضرورت نہ تھی؟ کیا ان چیزوں کا استعمال پہلے نہ تھا؟ کیا اس قسم کا تجربہ دیگر علماء کے لئے ممکن نہ تھا؟

حقیقتاً یہ سب کچھ تھا لیکن اسے کیا کیا جائے کہ علم و فکر کی ایک مستقل تاریخ ہے جس کی رفتار انسان کے نفسیاتی اور داخلی کیفیات کے ساتھ رہتی ہے۔ اسے نہ ذرائع پیداوار سے کوئی ربط ہے نہ اقتصادی حالات سے۔

مارکسیت میں اس قسم کی بے شمار کمزوریاں پائی جاتی ہیں اور انھیں میں سے ایک اہم موضوع تھا "اجتماعیت کا اقتصادی حالات سے پیدا ہونا" لیکن ہم سردست

اس نکتہ سے قطع نظر کرتے ہیں اس لئے کہ اس موضوع پر ہمیں مکمل کتاب تالیف کرنی ہے۔

مارکسی طبقیت

مارکسیت کے افکار میں طبقات کو ایک مرکزی جگہ حاصل ہے اور مارکس نے اسے یعنی اجتماعیت سے الگ کر کے اقتصادی رنگ دینے کی فکر کی ہے۔ چنانچہ اس کا کہنا ہے کہ طبقات اگرچہ معاشرہ سے تعلق رکھتے ہیں اور بظاہر اقتصادیات سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا لیکن درحقیقت ان کی پشت پر بھی اقتصادیات ہی کام کرتے ہیں جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ معاشرہ کے بعض افراد ذرائع پیداوار کے مالک ہوتے ہیں اور بعض نہیں اس طرح مالک طبقہ حاکم کی جگہ لے لیتا ہے اور بقیہ طبقہ محکوم کی۔ اب چاہے اس حکومت کی شکل نوکری کی ہو یا غلامی کی۔

ظاہر ہے کہ جب مارکسیت نے طبقات کی تشریح ہی اقتصادیات کے نام پر کی ہے تو اب اس سے کسی قسم کی بحث کرنا بیکار ہے لیکن ہم یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ تاریخی اعتبار سے انسانی معاشرہ میں جو طبقات پائے جاتے ہیں ان کی بنیاد صرف اقتصاد پر نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ بھی عوامل رہے ہیں جن کے زیر اثر یہ طبقات عالم وجود میں آئے ہیں۔

منطقی اعتبار سے تو یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اگر طبقات کا وجود اقتصادیات کی بنیاد پر ہے اور اقتصادیات کا قیام عمل کی سرگرمی پر۔ تو اس نظریہ کے اعتبار سے ہونا یہ چاہئے تھا کہ معاشرہ میں حکومت اسی طبقہ کا حق ہو جو ہمیشہ سرگرم عمل رہے اور عملی نشاط کی منزل میں انتہائی عروج پر ہو۔ حالانکہ تاریخ اس کا ثبوت پیش کرنے سے قاصر ہے۔

سرمایہ داری کے بارے میں تو اتنا کہا جا سکتا ہے کہ سرمایہ داروں نے اپنا اجتماعی مقام عمل کی سرگرمی اور سعی پیہم سے حاصل کیا تھا لیکن اس کے علاوہ دیگر ادوار تاریخ میں یہ تصور انتہائی مہمل ہے۔ وہاں تو یہ دیکھا گیا ہے کہ حکومت کی بنا پر طبقات پیدا ہو گئے ہیں اور اقتصادیات کو معلول کا درجہ دیا گیا ہے۔

چنانچہ آپ روماں کو ملاحظہ کریں یہاں اشراف کا طبقہ عوام سے اجتماعی اور سیاسی اعتبار سے ممتاز تھا حالانکہ سرگرمی عمل عوام کا حصہ تھا اور اکثر لوگ تو دولت میں بھی ان اشراف کے ہم پایہ تھے۔

اسی طرح سے جاپان کا سامرائی طبقہ تھا جس کی عظمت جاگیرداروں سے کم نہ تھی حالانکہ اس کے پاس سوائے شمشیر زنی اور شہسواری کے کچھ نہ تھا۔

خود ہندوستان کی دو ہزار سال قبل کی تاریخ میں آریوں کے طبقاتی نظام میں رنگ و نسل کے امتیاز کے سوا اور کیا تھا۔

پھر اسی بلند طبقہ کے دو حصے ہوئے کشتریہ اور برہمن، کشتریہ کے پاس طاقت قوت، فوج و اسلحہ اور برہمن کے پاس دین و مذہب، دیانت و عبادت کے علاوہ اور کیا تھا؟

ذرائع پیداوار عوام کے ہاتھوں میں تھے اور حکومت ان مجاہدین یا دینداروں کے ہاتھ میں۔۔۔ کیا اس کے بعد بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ معاشرہ میں طبقات کی بنیاد اقتصادیات پر قائم ہے۔

اگر آپ یورپ کا جائزہ لیں گے تو وہاں بھی جرمانی فتح کے زیر اثر جاگیردار طبقہ کا قیام سیاست و طاقت کے علاوہ کسی اور بنیاد پر نہ ملے گا جیسا کہ انگلز نے کہا ہے کہ جاگیردار طبقہ پہلے صرف فاتح تھا بعد میں اسے یہ حیثیت بھی حاصل ہو گئی

یعنی انگلز کے اس اعتراف کے مطابق دولت و قوت طبقہ سے حاصل ہوئی ہے نہ کہ

طبقۂ دولت ہے۔

مارکسیت نے اس مقام پر اپنی بات زندہ رکھنے کے لئے ایک نیا شگوفہ چھوڑا ہے کہ ذرائع پیداوار اگرچہ طبقاتی نظام کی روح رواں ہیں لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ معاشرہ کے دیگر عوامل بھی طبقات کی تشکیل میں حصہ لے لیتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ بنیادی حیثیت صرف ذرائع پیداوار کی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مارکسیت نے اس بات سے اپنا سارا بھرم کھو دیا ہے اور اس تاویل کی بنا پر دیگر نظریات کی ہم رنگ ہو گئی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس نے پیداوار پر زیادہ زور دیا ہے ورنہ دوسرے عوامل کی اثر اندازی کا بھی اعتراف کر لیا ہے۔

اور جب ہم نے یہ واضح کر دیا ہے کہ مارکسیت کی توجیہ طبقات کے بارے میں خلاف قانون تاریخ ہے تو یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ طبقات کی تشریح اقتصادیات کی بنیاد پر بھی غلط ہے۔ ورنہ اس نظریہ کا ایک بھونڈا سا نتیجہ یہ ہوگا کہ تمام کام کرنے والے ایک طبقہ میں شمار ہوں اور تمام ذرائع پیداوار سے استفادہ کرنے والے دوسرے طبقہ میں۔

اور اس کا منظر یہ ہوگا کہ بڑے بڑے ڈاکٹر، انجینئر اور تجار، مزدور اور کاشتکار سب برابر ہوں اس لئے کہ سب کام کرتے ہیں اور سب کی زندگی اپنے عمل سے بسر ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ بات انتہائی جہل ہے اور ہمارا اجتماعی فرض ہے کہ ڈاکٹر، انجینئر اور تجار جیسے افراد کو مزدوروں اور کاشتکاروں سے الگ درجہ میں رکھیں۔

دوسرا بھیانک منظر یہ بھی ہے کہ مارکسیت طبقاتی نزاع کو بھی لازم قرار دیتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک دن کارخانوں کے مالک، جاگیردار افراد چھوٹے چھوٹے کاشتکاروں سے مقابلہ کریں گے اور اسی طرح بڑے بڑے ڈاکٹر اور انجینئر معمولی معمولی کارکن لوگوں سے معارضہ کریں گے تاکہ اس طبقاتی نزاع سے کوئی معقول نتیجہ برآمد ہو سکے

اور یہی وہ انقلاب ہوگا جو اجتماعیت کو اقتصادیات سے محفوظ کر دینے کے نتیجہ میں پیدا ہوگا ورنہ اگر دونوں کا حساب الگ رکھا جائے تو اس قسم کی کوئی بات پیدا نہ ہوگی۔

مارکسیت کے اس اختلاط سے دو اہم نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

(۱) " وہ شخصی ملکیت جس کے خاتمہ کی مارکسیت کوشش کر رہی ہے اور اس کا خیال ہے کہ اس کے خاتمہ کے بعد طبقاتی نظام ختم ہو جائے گا اور پورا معاشرہ ایک طبقہ کی شکل میں آجائے گا۔ اگر ختم بھی ہو جائے گا تو طبقات کا خاتمہ نہ ہوگا اس لئے کہ طبقات کا مسئلہ اقتصادی نہیں ہے بلکہ اجتماعی اور معاشرتی ہے اس کے اسباب و عوامل کچھ اور ہیں جن کا انفرادی ملکیت کے ساتھ ختم ہو جانا کوئی ضروری امر نہیں ہے۔"

(۲) " معاشرہ میں اگر کبھی طبقاتی نزاع قائم بھی ہو جائے تو اس کا لازمہ یہ نہیں ہے کہ اس کی بنیاد اقتصادیات پر ہو اور یہ طے کر لیا جائے کہ طبقاتی نزاع کا سرچشمہ مزدور اور منفعت کے خواہاں افراد کے جذبات کا اختلاف ہے بلکہ اس کے علل و اسباب اور بھی ہو سکتے ہیں جنہیں اقتصادی حالات سے کوئی ربط نہ ہوگا۔"

مارکسیت اور طبیعی عوامل

مارکسیت کا سب سے بڑا قصور یہ ہے کہ اس نے انسان کے نفسیاتی، حیاتی اور تشریحی خصوصیات کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے اور تاریخی حرکت میں اسے کوئی درجہ نہیں دیا۔ حالانکہ تاریخ خود ہی شاہد ہے کہ اس کے گوناگوں اور رنگارنگ انقلابات میں انسانی اور طبیعی عوامل و موثرات کو بڑا دخل رہا ہے۔ بھلا کون نہیں جانتا کہ یورپ

کی تاریخ میں نپولین کی بہادری کے کارناموں کا بہت بڑا ہاتھ ہے؟

کون اس امر سے واقف نہیں ہے کہ پندرہ سو چولوئیس کی نرم مزاجی ہی نے فرانس کو کیسا کا ہم آہنگ بنا دیا جب کہ مادام لمبارڈ نے شاہی عزائم پر تسلط حاصل کر کے اسے کیسا کی حمایت پر مجبور کر دیا اور اس سے غیر متوازن نتائج برآمد ہوئے

کسے اس بات سے انکار ہے کہ ہنری کے عشق ہی نے انگلینڈ سے کیتھولک مذہب کا خاتمہ کرا دیا

کسے نہیں معلوم کہ پدری محبت ہی نے معاویہ بن ابی سفیان کو اس بات پر مجبور کر دیا کہ وہ یزید کو عالم اسلام پر مسلط کر دے اور اس طرح اسلامی تاریخ کا رخ مڑ جائے

کیا کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ اگر نپولین کی بہادری، لوئیس کی نرم مزاجی، ہنری کا عشق اور معاویہ کی محبت نہ ہوتی تو تاریخ کا یہی رخ ہوتا جس رخ پر اب تک چلی آ رہی ہے اور جس دھارے پر ان باطنی حالات نے اسے لگا دیا ہے۔

آپ تاریخ دیکھیں تو معلوم ہو گا کہ اگر رومان کے طبیعی حالات عین وقت پر ایک وبا کا باعث نہ بن گئے ہوتے، اگر ایک مقدونی سپاہی نے اسکندر کو بچا نہ لیا ہوتا اور اس کے ہاتھ قطع ہو گئے ہوتے تو آج تاریخ کا یہ عالم ہرگز نہ ہوتا جو ہماری نظروں کے سامنے ہے

اور جب یہ بات مسلم ہے کہ انسان کے داخلی کیفیات بھی عالمی تاریخ پر اثر انداز رہے ہیں تو مارکسیت کو کیا حق پہنچتا ہے کہ وہ تمام عوامل و موثرات کا انکار کر کے سارا اثر اقتصادی حالات کے حوالے کر دے اور کاروان تاریخ کی قیادت کا سہرا انھیں کے سر باندھ دے۔

پھر یہ بھی ایک واضح حقیقت ہے کہ ان داخلی کیفیات کی کوئی تفسیر اقتصادی بنیاد

پر نہیں ہو سکتی اور نہ مارکسیت کو یہ حق ہے کہ وہ ان تمام داخلیات کو اقتصاد کے حوالے کر دے اس لئے کہ یہ بالکل واضح ہے کہ اگر۔

لوئیس پانزدہم کے پاس وہ عزم محکم ہوتا جو لوئیس چہاردہم کے پاس تھا یا اس کے دل میں وہی ارادہ ہوتا جو نپولین کے سینے میں تھا تو تاریخ منقلب ہو جاتی۔ اقتصادیات کیا تھے اور کیا ہوتے اس سے کوئی فرق نہ پڑتا

مارکسیت عاجز آکر یہ کہہ دیا کرتی ہے کہ :۔

"فرانس کے اقتصادی حالات ہی نے یہ قانون بنا دیا تھا کہ شاہی "وراثت" کے طور پر چلے ورنہ اگر یہ اقتصاد زدہ قانون نہ ہوتا تو لوئیس اس ریاست سے محروم رہتا اور اس کی نرم مزاجی سے تاریخ متاثر نہ ہو سکتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام تر اثر اس قانون کا ہے جس سے وہ حاکم بنا اور جس کی پیداوار اقتصادیات کے زیر اثر ہوئی ہے"

(دور الفرد فی التاریخ ص ۹۸)

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم نے یہ بحث اب تک نہیں اٹھائی کہ لوئیس کو تاریخ پر اثر انداز ہونے کے امکانات کب فراہم ہوئے۔ ہم تو اس بات پر گفتگو کر رہے ہیں کہ یہی وارث تخت و تاج اگر اپنے پہلے بادشاہ کی طرح قوی الارادہ اور عظیم القلب ہوتا تو آج تاریخ کا کیا رخ ہوتا اور فرانس کے سیاسی حالات کیا ہوتے؟

واضح الفاظ میں یہ کہا جائے کہ لوئیس کی حکومت کے سلسلے میں فرانس میں تین احتمالات تھے۔ ایک یہ کہ یہ موروثی سلطنت ختم ہو جاتی اور ایک جمہوری نظام تشکیل پاتا۔

دوسرے یہ کہ شاہی نظام باقی رہتا اور یہ لوئیس اپنے سابق لوگوں کی طرح ایک مضبوط دل اور محکم ارادہ کا انسان ہوتا۔

تیسرے یہ کہ لوئیس ویسا ہی ہوتا جیسا کہ تھا۔

مارکسیت کے بیان سے اتنا تو معلوم ہو گیا کہ اگر اقتصادی حالات خراب نہ ہوتے تو بجائے شاہی کے جمہوریت ہوتی لیکن یہ سوال رہ جاتا ہے کہ علم الاقتصاد کا وہ کون سا قانون ہے جو تخت و تاج کے وارث بادشاہوں کے دلوں میں نرمی و سختی اور ارادوں میں ضعف و قوت پیدا کرتا ہے، اور اگر ایسی کوئی بات نہیں ہے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ آج پوری تاریخ فرانس کا موثر انسان کا داخل و باطن تھا اقتصادیات سے اس کا کوئی ربط نہ تھا۔

یہیں سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ بلخانوف کا افراد کی کارکردگی کو تاریخی تغیرات میں ثانوی حیثیت دے دینا ایک ظلم صریح سے کم نہیں ہے اس لئے کہ ہم نے پوری پوری تاریخ افراد کے داخلی کیفیات پر رقص کرتے دیکھی ہے۔

بلخانوف کہتا ہے کہ :-

"تاریخی افراد کے ذاتی خصوصیات نے حوادث کا رخ تو معین کیا ہے لیکن ان کا یہ اثر ایک جزئی حیثیت رکھتا ہے، حقیقی رخ واقعی اسباب یعنی اقتصادی حالات سے معین ہوتا ہے۔"

(دور الفرد فی التاریخ)

ہمارا دل یہ چاہتا ہے کہ بلخانوف کی اس تحقیق کے بارے میں ایک مثال پیش کر دیں۔ جہاں تاریخی اثر اندازی کا تمام تر حصہ افراد ہی کے ہاتھ رہا ہو۔

آپ فرمائیں کہ اگر جرمنی نے ایٹم کا راز اپنے وقت انکشاف سے چند سال پہلے معلوم کر لیا ہوتا تو آج تاریخ کا کیا عالم ہوتا

کیا ہٹلر یورپ سے اشتراکیت کا جنازہ نہ نکال دیتا یقیناً ایسا ہی ہوتا ——— ایسا نہ ہو سکا نہ اس لئے کہ اقتصادی حالات ساز گار نہ تھے بلکہ صرف اس لئے کہ علماء کے

داخلی کیفیات نے ساتھ نہ دیا اور وہ علم کی اس منزل پر نہ پہنچ سکے جس پر چند مہینے کے اندر ہی فائز ہو گئے۔

بلکہ یہاں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اگر روس کے علماء اس راز سے ناواقف ہوتے تو سرمایہ داری اس کا خاتمہ کر دیتی اور اشتراکیت کا نام و نشان بھی نہ ہوتا، کیا ان حالات کے باوجود یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ تاریخ اقتصادیات کے دم قدم سے چل رہی ہے اور انسانی خصوصیات کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے؟

مارکسیت اور فنونِ لطیفہ

فنون لطیفہ کا ذوق انسان کا وہ فطری جذبہ ہے جس میں دنیا کے ہر معاشرہ نے حصہ لیا ہے خواہ اقتصادی اعتبار سے وہ کتنا ہی پست و بلند کیوں نہ رہا ہو لیکن تاریخی مادیت نے اس ہمہ گیر ذوق کے سامنے بھی اپنے کو حیران و سرگردان بنا لیا ہے۔

ہم جب یہ دیکھتے ہیں کہ ایک مصور نے کسی سیاسی لیڈر کی تصویر بنائی ہے یا ایک نقاش نے کسی میدانِ جنگ کا نقشہ کھینچا ہے تو ہمارے سامنے تین قسم کے سوالات ابھرتے ہیں۔ یہ نقشہ کن آلات کے ذریعہ بنایا گیا ہے؟ اس کے بنانے کی کیا غرض تھی؟ اسے دیکھ کر ہمیں ایک باطنی کیف اور نفسیاتی لطف کیوں حاصل ہوا؟

مارکسیت کے سامنے جب یہ سوالات پیش کئے گئے تو اس نے پہلے کا یہ جواب دیا کہ اقتصادی حالات کی ترقی نے انسان کو ایسے آلات بخش دئیے ہیں جن سے وہ یہ نقوش تیار کر سکے لہٰذا یہ تو اقتصاد کا طفیل اور صدقہ ہے۔

دوسرے سوال کے بارے میں یہ کہہ دیا ہے کہ نقاش نے خوشامد کے طور پر یہ نقشہ

تیار کیا ہے اور اس سے مادی فوائد حاصل کرنا چاہتا ہے۔

تیسرے سوال کے جواب میں وہ سر بگریباں ہو گئی ہے اس لئے کہ اس داخلی ذوق کو اقتصادیات سے کوئی تعلق نہیں ہے اور مارکسیت اقتصادیات کے علاوہ کسی شے پر ایمان نہیں رکھتی۔

ظاہر ہے کہ اگر یہ تمام کیف و لطف اقتصادیات یا طبقات کا نتیجہ ہوتے تو اسی معاشرہ کے ساتھ فنا ہو جاتے جس کا نقش تھا حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے ـــــ فن قدیم کی لطافت انسان کی جمالیاتی حس کو آج بھی دعوت نظر دے رہی ہے

سرمایہ دار معاشرہ ـــــ جاگیردار یا غلام معاشرہ کی فنکاریوں سے آج بھی لطف اندوز ہو رہا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ذوق کوئی ایسا داخلی جذبہ ہے جو مادیت کے پنجوں میں گرفتار نہیں ہو سکا اور وہ ہر معاشرہ پر مسلط ہو گیا ہے۔

مارکس نے تاریخ کے ان ادوار کو فنی ذوق کے ساتھ اس طرح جمع کیا ہے کہ :۔

"انسان قدیم فن سے صرف اس لئے دلچسپی لیتا ہے کہ وہ انسانیت کے بچپن کا دور تھا اور ہر شخص کو اپنے بچپن سے محبت ہوتی ہے"

(راس المال صـ ۲۴۳)

افسوس کہ مارکس نے یہ نہ بتایا کہ اقتصادی اعتبار سے انسان کو اپنے بچپن سے کیوں محبت ہوتی ہے اور وہ اسے دیکھنے کے لئے کیوں بے چین رہتا ہے؟

پھر یہ بھی نہ بتایا کہ اپنے بچپن کے بنائے ہوئے گھروندوں سے اتنی دلچسپی کیوں نہیں ہوتی جس قدر دلچسپی یونان کے ذوق نقش و نگار سے ہوتی ہے جبکہ دونوں ہی بچپن کے آئینہ دار ہیں۔

پھر اگر بات بچپن اور جوانی ہی کی ہوتی تو انسان کو قدیم طبیعی مناظر دیکھ کر حظ حاصل

نہ ہوتا حالانکہ وہ بہر نوع حاصل ہوتا ہے اور وہ نہ کسی بچپن کا شاہکار ہے اور نہ کسی جوانی کا فن۔

کیا اس کے بعد بھی یہ کہنے میں تامل ہے کہ ان ہزار سالہ مناظر قدرت سے لطف و کیف کا حاصل ہونا خود اس بات کی دلیل ہے کہ مارکس کا افسانہ غلط ہے اور انسانی ذوق ہمہ گیر حیثیت کا مالک ہے۔

خیر اب ہم اپنی اس بحث کو ختم کرتے ہیں اور خاتمۂ کلام میں انگلز کے اس کلام کو نقل کرنے کا شرف حاصل کر رہے ہیں جس کا انتظار ابتدائے بحث سے کر رہے تھے۔ یعنی علمی میدان میں اس کا اعتراف شکست۔ چنانچہ اس نے صاف لفظوں میں اعلان کر دیا ہے کہ ہماری یہ زبردستی اور اقتصادیات پر یہ پر زور ایمان کسی علمی سند کا نتیجہ نہیں ہے اس نے ۱۹۸۰ء میں یوسف بلاخ کو لکھا تھا کہ :۔

> "جدید قلمکاروں کا اقتصادیات پر ضرورت سے زیادہ زور دینا ایک ایسا امر ہے جس کی تمام تر ملامت میری اور مارکس کی گردن پر ہے ہم لوگوں کا فرض تھا کہ ہم اقتصادیات کی صحیح جگہ معین کرتے اور اس کے اثرا کو سند کے ساتھ پیش کرتے۔ ہم نے ایسا ضرور کیا لیکن ہمیں اس بات کا وقت، موقع یا شغل نہ مل سکا کہ ہم ان دیگر عناصر و عوامل کے اثرات کی تحدید کرتے جو اقتصادیات کے ساتھ مل کر کام کرتے ہیں۔"
>
> (التفسیر الاشتراکی للتاریخ ص ۱۱۶)

اب ہم تاریخی مادیت کے تفصیلات کی بحث کا آغاز کرتے ہیں۔

اس سلسلے کے لئے ہم نے تاریخی ادوار میں سب سے پہلے دور کا انتخاب کیا ہے جس کے متعلق مارکسیت کا خیال ہے کہ وہ معاشرہ اشتراکی تھا یہ اور بات ہے کہ جدلیاتی قوانین کی بنا پر اپنے اندر مخالف جراثیم بھی رکھتا تھا۔ وہ جراثیم جنہوں نے بڑھتے بڑھتے اس اشتراکی معاشرہ کو غلامی اور بندگی کا زخم دے دیا۔

س:۔ کیا کوئی معاشرہ اشتراکی بھی تھا۔

اس بحث کی تفصیلات میں جانے سے پہلے یہ طے کرنا ہوگا کہ تاریخ کے پہلے دور کے اشتراکی ہونے کی دلیل کیا ہے؟ بلکہ ماقبل تاریخ کے ادوار کے بارے میں استدلال بھی کیونکر کیا جا سکتا ہے؟

مارکسیت کا کہنا ہے کہ ماقبل تاریخ کے ادوار پر استدلال کرنے کا بہترین طریقہ

یہ ہے کہ آج کے ان پست معاشروں کا مطالعہ کیا جائے جو ابھی ثقافت اور تمدن کی ابتدائی منزلوں میں ہیں اور پھر انھیں کے ذریعہ تاریخ بشریت کے بچپن کا اندازہ کیا جائے اور چونکہ ان پست معاشروں میں اشتراکی نظام رائج ہے۔ لہٰذا یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ تاریخ کا ابتدائی دور اشتراکی تھا۔

مارکسیت نے بزعم خود اپنے مطلب کو ثابت کر دیا ہے لیکن یہ واضح رہے کہ اس نے ان پست معاشروں کا بھی مطالعہ از خود نہیں کیا ہے بلکہ اس کے سلسلے میں بھی ان سیاحوں کی روایات پر اعتماد کیا ہے جنہوں نے ان معاشروں کو دیکھ کر ان کے حالات قلم بند کئے ہیں اور پھر ان بیانات میں سے بھی صرف ان اجزاء پر اعتماد کیا ہے جو اس کے لئے مفید مطلب تھے۔ باقی اجزاء کو تحریف شدہ قرار دے کر نظر انداز کر دیا ہے اور اس طرح اپنے نظریہ کو تاریخ کی صحت کا معیار بنا دیا ہے، اور تاریخ کو نظریات کے جانچنے کا موقع نہیں دیا جیسا کہ اس کا اعتراف خود ایک مارکسی قلمکار نے کیا ہے کہ :۔

"ہم ماضی کے متعلق اتنا ضرور جانتے ہیں کہ ان کی زندگی اجتماعی تھی پھر ان کے اجتماع کی کیفیت آج کے ابتدائی معاشروں سے معلوم کر لیتے ہیں یہ معاشرے افریقہ، پولونیزہ، مالنیزہ، آسٹریلیا، اسکیموؤں اور قبل انکشاف امریکہ کے ہنود کے تھے لیکن افسوس کی بات یہ ہے کہ ہماری یہ معلومات بھی دوسروں سے حاصل شدہ ہیں۔ اور ان لوگوں نے ان میں شعوری یا غیر شعوری طور پر تحریف کر دی ہے"

(القوانین الاساسیۃ للاقتصاد الرسمالی ص ۱)

ہم اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ مارکسیت کی معلومات ان معاشروں کے بارے میں بالکل حتمی اور یقینی ہیں تو یہ سوال بہر حال رہ جائے گا کہ خود ان معاشروں کے ابتدائی ہونے کی کیا دلیل ہے۔

مارکسیت کے پاس اس سوال کا کوئی منطقی جواب نہیں ہے سوا اس کے کہ قانون ہمیں یہ بتاتا ہے کہ معاشرہ بدلتے بدلتے آج پھر اصل حالت پر آگیا ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ ہمیں قانون کی صحت ہی میں کلام ہے جبکہ ہم ایک ہی معاشرہ کو ہزاروں سال سے قائم دیکھتے ہیں اور اس میں کوئی تغیر نہیں پاتے۔

س:- ابتدائی اشتراکیت کے معنی کیا ہیں؟

دیکھنا یہ ہے کہ مارکسیت تاریخ کے اس ابتدائی دور کو اشتراکی ثابت کرنے کا کیا طریقہ اختیار کرتی ہے اور اس کے اشتراکی ہونے کا کیا مفہوم قرار دیتی ہے؟ مارکسیت کا کہنا ہے کہ:-

"چونکہ ابتدائی ادوار میں ذرائع پیداوار ترقی یافتہ نہ تھے اس لئے ہر شے کی پیداوار ایک جماعتی عمل کی محتاج تھی اور ظاہر ہے کہ جب پیداوار میں سب شریک ہوں گے تو تقسیم بھی برابر کی ہوگی اس لئے کہ اگر ایسا نہ ہوگا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک کی زیادتی دوسرے کی موت کا باعث بن جائے"

(تطور الملکیۃ الفردیۃ ص۱۴)

یاد رکھئے مارکسیت کا یہ انداز بیان مورجان کے ان بیانات سے ماخوذ ہے جو اس نے شمالی امریکہ کے صحراؤں کو دیکھ کر قلم بند کئے تھے اور اس میں یہ ذکر کیا گیا تھا کہ وہ لوگ گوشت کو برابر سے تقسیم کرتے تھے۔

لیکن افسوس ہے کہ مارکسیت نے اس کے ساتھ ساتھ ان کی اخلاقیات کو اس انداز سے بیان کیا ہے جس سے اس کی پوری عمارت منہدم ہو جاتی ہے اور اس کے استدلال کی کوئی قدر و قیمت نہیں رہ جاتی چنانچہ جیمس آڈرنی کے حوالہ سے قدیم امریکہ کے ہنود کے حالات یوں نقل کرتی ہے کہ:-

" وہ لوگ ضرورت مند کی ضرورت کو پورا نہ کرنا ایک جرم عظیم خیال

کرتے تھے :"

پھر کانٹیا کے حوالہ سے بیان کرتی ہے کہ :۔

" ہندی دیہاتیوں کے ہر مرد و عورت کو یہ حق تھا کہ وہ
جس گھر میں چاہے داخل ہو جائے اور جو چاہے کھالے یہاں تک کہ اس طرح عاجز
اور کام چور قسم کے لوگ بھی حصہ لگالیا کرتے تھے " جس کا نتیجہ یہ تھا کہ کھانے
کی طرف سے ہر شخص مطمئن تھا چاہے وہ کوئی کام کرے یا نہ کرے اتنا ضرور
تھا کہ کام چور لوگوں کو اپنی ہیبت کے فقدان کا احساس تھا :"

(تطور الملکیۃ الفردیہ ص۱۹)

مارکسیت کے اس بیان سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان لوگوں کی پیداواری حالت
اتنی سقیم نہ تھی کہ ایک کی زیادتی دوسرے کے لئے موت کا سبب بن جاتی بلکہ پیداوار کی
اس قدر فراوانی تھی کہ عاجز و ضعیف وغیرہ بھی استفادہ کر لیا کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ
جب معاشرہ اتنا مطمئن ہو تو پھر اس کے اشتراکی ہونے پر کیا دلیل رہ جاتی ہے ؟
پھر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ جب سامان معیشت اتنا فراواں تھا تو ان
لوگوں نے ایک دوسرے سے چھین جھپٹ کیوں نہیں کی. معلوم ہوتا ہے کہ ان تمام
باتوں کا سرچشمہ ان ابتدائی انسانوں کا شعور تھا جو انھیں اس قسم کے حرکات سے
روک رہا تھا۔

اگر مارکسیت کا خیال یہ ہے کہ تقسیم میں مساوات پیداوار کی قلت کی بنا پر تھی تو
پھر ان کام چور لوگوں کے متعلق کیا کہا جائے گا جو گھر بیٹھے کھا رہے تھے اور انھیں بھوک
کا احساس کبھی نہ ہوتا تھا، کیا اشتراکی پیداوار کام چور لوگوں کا پیٹ بھی بھر سکتی
ہے ؟

اگر یہ کہا جائے کہ وہ ایسے افراد کو صرف اس لئے کھلاتے تھے کہ کاریگروں میں کمی نہ ہونے پائے تو پھر سوال یہ پیدا ہوگا کہ ان افراد کو کیوں کھلاتے تھے جن کے مرجانے سے پیداوار پر کوئی برا اثر نہ پڑتا ؟

س : اشتراکی معاشرہ کی نقیض کیا ہے ؟

مارکسیت اپنے نظریہ کی بنا پر یہ کہہ سکتی ہے کہ ابتدائی اشتراکیت اپنے سینے کے اندر کچھ مخالف جراثیم چھپائے ہوئے تھی ۔ جنہوں نے آگے چل کر اس کا خاتمہ کر دیا تھا ۔

ظاہر ہے کہ ان جراثیم کا سرچشمہ طبقاتی نزاع نہ تھا اس لئے کہ اشتراکی نظام میں طبقات کا وجود نہیں ہوتا بلکہ اس کا حقیقی منشا یہ تھا کہ قدیم پیداوار کی بنا پر ملکیت کے تعلقات جدید ذرائع پیداوار سے ہم آہنگ نہ ہو پاتے تھے ۔ اب انسان اپنے وسائل کی بنا پر اس قابل ہو گیا تھا کہ جانوروں کی تربیت یا معمولی زراعت کر کے اپنا پیٹ پال لیتا لہٰذا ۔ اسے کوئی ضرورت اس امر کی نہ تھی کہ اپنا پورا وقت ان باتوں میں صرف کرتا اور اپنی پوری جانفشانی سے پیداوار کا کام کرتا حالانکہ اسی کے مقابلہ میں ترقی یافتہ ذرائع پیداوار زیادہ سے زیادہ وقت اور محنت کے طالب تھے ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تاریخ نے ان سہل انگار لوگوں کو مجبور کر کے ان سے کام لینے کی طرف متوجہ کیا اور اس طرح ایک ایسا نظام عالم وجود میں آگیا جو لوگوں سے زبردستی کام لے تاکہ اس طرح جدید وسائل پیداوار کی مانگ پوری کی جا سکے اور ترقی کی راہیں بند نہ ہو سکیں اسی جابرانہ نظام کا نام تھا نظام عبودیت یا غلام معاشرہ ۔

اس نظام کا آغاز اس طرح ہوا کہ لوگ میدان جنگ سے گرفتار شدہ مخالفوں کو قتل کرنے کے بجائے اپنا غلام بنا لیا کرتے تھے تاکہ ان سے حسب ضرورت کام لیا جا سکے ظاہر ہے کہ ان غلاموں کی خوراک ان کی پیداوار سے کم ہوگی تو اس طرح مالک کا ایک

مفت بہ فائدہ بھی ہو جائے گا لیکن جب یہ سلسلہ کچھ آگے بڑھ گیا تو لوگوں نے اپنے ہی قبیلے کے زیردست افراد کو غلامی کا بھیس دینا شروع کر دیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ سارا معاشرہ غلام اور آقا کی شکل میں تبدیل ہو گیا۔

ہمیں اس مقام پر مارکسیت سے صرف اتنا پوچھنا ہے کہ ان تفصیلات کے بعد غلام معاشرہ اقتصادیات کی پیداوار رہا یا اسے انسان کے دیگر جذبات سے ربط حاصل ہو گیا؟ ہمیں تو اس بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس معاشرہ کو اقتصادیات سے کوئی ربط نہ تھا بلکہ اس کی بنیاد انسان کے داخلی جذبات پر تھی۔

بڑھتے ہوئے ذرائع پیداوار انسان سے صرف اس بات کا مطالبہ کر رہے تھے کہ وہ ان پر زیادہ سے زیادہ وقت اور محنت صرف کرے۔ ان کا یہ مطالبہ ہرگز نہ تھا کہ یہ محنت غلاموں کی ہو۔ ان کا مطالبہ تو اس وقت بھی پورا ہو سکتا تھا جب غلاموں کی جگہ آزاد مزدور اجرت لے کر کام کرتے بلکہ اس وقت پیداوار زیادہ ہوتی اس لئے کہ غلاموں کے کام مایوسانہ ذہنیت کا نتیجہ ہوتے ہیں اور آزاد کے کام میں حریت کا نشہ و نشاط ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ عمل کے لئے نشاط ایک انتہائی ضروری عنصر ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ اس دور کے انسان نے اس طریقۂ کار کو ترک کر کے غلامی کا طریقہ کیوں اختیار کیا؟

ظاہر ہے کہ اس کا جواب ذرائع پیداوار کے پاس کچھ نہیں ہے اس لئے کہ یہ مسئلہ اقتصاد کا نہیں رہا بلکہ انسانیت کا ہو گیا۔

حقیقت امر یہ ہے کہ انسان اپنی داخلی کمزوری کی بنا پر ہمیشہ کم کام اور زیادہ فائدہ کا طالب رہتا ہے وہ ہر شے کے لئے آسان سے آسان طریقہ اختیار کرتا ہے اور یہ اقتصادیات کا اثر نہیں ہے بلکہ اس کی افتاد طبع کا اثر ہے اور یہی وجہ ہے کہ متعدد

معاشروں کے بدل جانے کے بعد بھی آج یہ فطرت انسان میں باقی ہے اور وہ اسکے تقاضوں پر عمل درآمد کر رہا ہے۔

اب چونکہ آزاد مزدور کے ذریعہ کام لینے سے وہ منافع اور سہولتیں بہم نہیں پہنچ سکتی تھیں جو غلاموں کے ذریعہ ممکن تھیں اس لئے انسان نے اس طریقہ کو ترک کرکے غلام معاشرہ کی بنیاد ڈال دی۔

وسائل پیداوار کی مثال اس تلوار کی ہے جسے کسی کے حوالے کرکے دوسرے شخص کے قتل کی دعوت دی جائے۔ ظاہر ہے کہ ایسے وقت میں قتل کی نسبت تلوار کی طرف نہ ہوگی۔ بلکہ اس انسان کی طرف ہوگی جس نے اپنے طبیعی تقاضوں سے مجبور ہوکر کسی شخص کو قتل کیا ہے۔ ذرائع پیداوار اگرچہ جدید محنت کا تقاضہ کرتے ہیں لیکن محنت کا غلامانہ انداز صرف انسانی فطرت کا نتیجہ ہے اسے ان وسائل سے کوئی سروکار نہیں ہے۔

حقیقت امر یہ ہے کہ غلام معاشرہ کی ایجاد کا ایک اہم بنیادی سبب تھا جس کا اظہار مارکسیت کے لئے مناسب نہ تھا اسی لئے اس نے اس قسم کی تاویلوں سے کام لیا ہے۔

وہ بنیادی سبب یہ تھا کہ اس دور کے انسان اشتراکی نظام کی وجہ سے کام سے جان چرانے لگے تھے اور اس طرح ذرائع پیداوار کی مانگ پوری نہ ہو رہی تھی اور وہ انسان کو مجبور کرنے پر آمادہ کر رہے تھے۔ جیسا کہ کوسکی نے ہندی قبائل کے بارے میں لکھا ہے کہ:۔

> "وہ لوگ سستی کے مارے کام نہ کرتے تھے بلکہ اس امید پر گھر میں بیٹھے رہتے تھے کہ دیگر کاشتکار ہمیں ہمارے حق سے محروم نہ کریں گے۔ اور چونکہ کاریگر اور بیکار سب کا حصہ برابر ہوتا تھا اس لئے نتیجہ یہ ہوگیا کہ سب نے کام سے غفلت برتنا شروع کر دی اور اس طرح پیداوار سال بسال کم ہوتی چلی گئی۔"

اشتراکیت کی یہی وہ بنیادی کمزوری ہے جس کے اظہار کی طاقت مارکسیت کے دل میں نہیں ہے وہ یہ دیکھ رہی ہے کہ اس طرح اس کے تمام منصوبے ناکام ہو جائیں گے اور لوگ ایسے نظام سے متنفر ہو جائیں گے۔

ہمارے اس بیان سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ روس میں اشتراکی نظام کے انطباق میں جو زحمتیں اور دشواریاں پیش آئی ہیں ان کا کوئی تعلق سرمایہ دارانہ یا طبقاتی افکار سے نہ تھا بلکہ اس کا تمام تر تعلق انسان کی اس فطرت اور ذہنیت سے تھا جسے وہ اپنے ہمراہ لے کر عالم وجود میں قدم رکھتا ہے یعنی " سہولت سے کھانا مل جائے تو زحمت کرنے کی کیا ضرورت ہے؟"

۱۹۴

اس لئے کہ اس نے وسائل پیداوار کے بارے میں اسی گردش پذیر نظام کو قبول کیا ہے۔

اگر کوئی شخص قانونِ علیت کا سہارا لے کر ہماری رد کرنا چاہے تو وہ بھی بالکل غلط اقدام ہوگا۔ اس لئے کہ یہ قانون ہر شے کی ایک علت چاہتا ہے جس کی برکت سے وہ شے عالم وجود میں آئی ہو چاہے وہ وسائل پیداوار ہوں یا اجتماعی حالات۔ قانونِ علیت کو ان باتوں سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ مارکس تاریخی اعتبار سے اس بات پر یہ اعتراض کرے کہ یہ طریقہ تجربات کے خلاف ہے تو اس کا جواب تاریخی اور تجرباتی دلیل کے ذیل میں دیا جا سکتا ہے۔ فلسفی بحثوں کو ان تجربات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

ابتدائی اشتراکیت کے مادیت تاریخ کا دوسرا مرحلہ غلام معاشرہ کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور یہیں سے طبقات کی بنیاد پڑتی ہے اور پھر جدلیاتی قانون کے اعتبار سے وہ طبقاتی نزاع شروع ہوتی ہے جو تا ابد ختم نہیں ہو سکتی۔

ہمارے سامنے جب طبقاتی نظام کا تذکرہ آتا ہے تو سب سے پہلے ذہن میں یہ سوال اٹھتا ہے کہ اس نظام میں یہ طبقات کس طرح پیدا ہوئے ایک جماعت کو غلام اور ایک کو آقا کس نے بنایا غلام.... آقا اور آقا غلام کیوں نہ بنا؟

مارکسیت اس مسئلہ کو اس طرح حل کرتی ہے کہ یہ اقتصادی حالات کا نتیجہ ہے کہ جو لوگ ثروت مند تھے وہ آقا بن گئے اور جو لوگ فقیر و مفلس تھے ان کی قسمت میں غلامی آ گئی۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ اس طرح حل ہوتا نظر نہیں آتا بلکہ سوال اپنی

شکل میں ابھرتا ہے کہ آخر ایک طبقہ کے پاس ثروت کہاں سے آئی اور دوسرا اس نعمت سے کیونکر محروم رہا جب کہ دونوں اشتراکیت کی آغوش میں پل رہے تھے اور دولت آسمان سے نہیں برس رہی تھی؟

مارکسیت اس معمہ کو بھی اس طرح حل کرتی ہے کہ اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں:۔

۱۔ "وہ لوگ جو فوجی عہدہ رکھتے تھے انھوں نے اشتراکیت کے دور میں بھی آہستہ آہستہ دولت جمع کرنا شروع کی اور آخر کار اپنی قوت کے زور پر اپنی مرکزیت قائم کر کے الگ طبقہ کی شکل میں آ گئے باقی افراد چونکہ ان امتیازات سے محروم تھے اس لئے وہ ناکام رہے اور ان کی قسمت میں غلامی لکھ گئی"

(تطور الملکیۃ الفردیہ ص۳۲)

۲۔ "بعض لوگوں نے جنگ سے گرفتار شدہ لوگوں کو غلام بنا لیا تھا اور ان کے ذریعہ پیداوار کی فراوانی پر قادر ہو گئے تھے اور چونکہ یہ پیداوار ان کی ضرورت سے زیادہ ہوتی تھی اس لئے رفتہ رفتہ انھوں نے اپنے افراد قوم کو بھی غلام بنا لیا صرف اس لئے کہ وہ لوگ ان کے مقروض تھے اور قرض کی ادائیگی پر قادر نہ تھے"

(تطور الملکیۃ الفردیہ)

حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں جوابات مارکسیت کے لئے شایان شان نہ تھے اس لئے کہ ان میں اقتصادیات کے علاوہ دیگر عوامل کو بنیادی مقام دیدیا گیا ہے۔

پہلے جواب میں یہ کہا گیا ہے کہ قوم کے لیڈر اور رئیس افراد نے اپنا سیاسی رنگ جما لیا تھا اور اس کے ذریعہ بڑی بڑی املاک پر قابض ہو گئے تھے جس کے نتیجہ میں ان کا شمار بڑے طبقہ میں ہونے لگا تھا۔ جس کے بعد مسئلہ سیاست سے متعلق ہو گیا۔ اقتصادیات

سے متعلق نہیں رہا۔ اقتصادیات کی حیثیت تو صرف ثانوی رہ گئی۔

دوسرے جواب میں فقط یہ بتایا گیا ہے کہ غلامی کے اعتبار سے جنگ کے اسیر خاندان کے مقروض لوگوں پر مقدم تھے لیکن یہ نہیں بتایا گیا کہ اسیروں کو غلام بنانے کا موقع صرف اس جماعت کو کیسے ملا اور دوسری جماعت اس شرف سے کیونکر محروم رہی جبکہ اشتراکی دور میں دونوں برابر تھے۔

مارکسیت پیداوار کی بنیاد پر ان سوالات کا جواب دینے سے قاصر ہے اس لئے کہ اس معاشرہ کی پیداوار میں اقتصادیات سے کہیں زیادہ انسان کی بدنی، فکری، عسکری نفسیاتی، حیاتی، تشریحی صلاحیتوں کا دخل ہے۔

غلام معاشرہ کے بعد داخلی تضادات نے جاگیردار معاشرہ پیدا کیا اس معاشرہ کی بنیاد اس داخلی تضاد پر قائم تھی جو غلام معاشرہ اور ترقی یافتہ ذرائع پیداوار کے درمیان پیدا ہو گئی تھی اور اس طرح یہ معاشرہ جدید ذرائع کی راہ میں دو وجوہات سے حائل ہو گیا۔

۱۔ "غلامی نے آقاؤں کو ایسی وحشت و بربریت پر آمادہ کر دیا جس کے نتیجہ میں کام کی زیادتی سے ہزاروں غلام تلف ہو گئے اور ترقی یافتہ ذرائع پیداوار کو بقدر ضرورت طاقت نہ مل سکی۔

۲۔ "غلام معاشرہ نے اکثر آزاد مزدوروں اور کاشتکاروں کو غلامی کا رنگ دے دیا اور عالم یہ ہوا کہ قوم اس لشکر جرار سے محروم ہو گئی جس کی بنیاد پر میدان جنگ سے غلام لائے جاتے تھے اور دوسری طرف ذرائع پیداوار کو نئی طاقتوں کی ضرورت در پیش تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جاگیردار

نظام عالم وجود میں آگیا "

مارکسیت نے اپنے اس بیان میں جس غفلت سے کام لیا ہے اس کی طرف اشارہ کرنا انتہائی ضروری ہے اس لئے کہ اس کے نظریہ کے مطابق نظام میں تبدیلی بغیر انقلاب کے غیر ممکن ہے۔ اور روما میں غلامی کے بعد جاگیرداری بغیر کسی انقلاب کے پیدا ہوئی ہے۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ انقلاب کے لئے ذرائع پیداوار کی ترقی ضروری تھی حالانکہ اس دور میں ایسا کچھ نہ ہوا تھا۔

تیسری بات یہ تھی کہ اس تغیر و تبدل سے معاشرہ کی کوئی ترقی نہیں ہوئی تھی حالانکہ انقلاب کے لئے ترقی ضروری تھی اور قانون جدلیت کا آگے کی طرف بڑھنا ناگزیر تھا۔

یہ وہ بنیادی نکات تھے جن کی طرف اشارہ کیا گیا اب ان کے تفصیلات بیان کئے جاتے ہیں تاکہ اس غفلت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

تغیر کی پشت پر کوئی انقلاب نہ تھا

اگرچہ جدلیاتی منطق کی رو سے تاریخ کے ہر تغیر کی پشت پر ایک انقلاب کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ اس کی نظر میں معاشرہ میں مقدار کے اعتبار سے تغیر ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ مخالف عناصر بڑھتے بڑھتے اس حد تک پہنچ جاتے ہیں جس کے بعد کیفیت میں انقلاب آجاتا ہے اور معاشرہ کا رنگ بدل جاتا ہے۔

لیکن اس کے باوجود روما میں جاگیردارانہ نظام کے قیام کے لئے کوئی انقلاب رونما نہیں ہوا جیسا کہ خود مارکسیت نے بھی اعتراف کیا ہے کہ :-

" روما کا تغیر خود آقاؤں کی طرف سے برپا ہوا تھا اس میں غلاموں

کا کوئی ہاتھ نہ تھا اور اس تغیر کا سبب یہ تھا کہ غلامی سے ان کے مقاصد پوری طرح حاصل نہیں ہو رہے تھے اس لئے ان لوگوں نے چاہا کہ غلاموں کو آزاد کر کے ان سے کام لیا جائے "

(تطور الملکیۃ الفردیۃ ص۵۲)

اس بیان سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ اس تغیر میں بنیادی حصہ مالک طبقہ کا تھا اور جرمان کی جنگ نے اس کی مزید تائید کی تھی۔

تعجب خیز بات تو یہ ہے کہ جس انقلاب کی مارکسیت کو ضرورت تھی وہ جاگیردارانہ نظام کی پیدائش سے صدیوں قبل رونما ہو چکا تھا۔ چنانچہ تاریخ شاہد ہے کہ اسپرٹا کی ۴ صدی قبل میلاد کی تحریک میں غلاموں نے بڑا حصہ لیا تھا اور ہزاروں افراد نے جمع ہو کر شہر پر حملہ کر دینے کا قصد کر لیا تھا جس کے لئے رئیس طبقہ کو ہمسایہ ممالک سے مدد طلب کرنا پڑی تھی اور چند سال کے بعد حالات پر قابو حاصل ہوا تھا۔

اسی طرح رومان میں ستر سال قبل میلاد کی تحریک تھی جس میں سپرٹاکوس کی قیادت میں ہزاروں غلاموں نے مل کر شہنشاہی کی بنیادیں ہلا دی تھیں۔

ظاہر ہے کہ یہ حالات جاگیردار نظام کی پیدائش سے بہت پہلے رونما ہو چکے تھے انھوں نے نہ تو مارکسیت کی لاج رکھنے کی فکر کی تھی اور نہ ذرائع پیداوار کی ترقی کا انتظار کیا تھا نتیجہ یہ ہوا کہ مارکسیت کا نظریہ باطل ہوتا نظر آیا اور تاریخ اپنے مخصوص انداز سے رواں دواں دکھائی دی۔

ہماری اس تحقیق کی روشنی میں انگلز کے اس بیان کو بھی دیکھ لیجئے کہ:۔

" جب تک پیداوار کے طریقے مکامل اور ترقی کی راہ پر لگے ہیں اس وقت تک ہر اس نظام کا استقبال کیا جائے گا جس میں طریقۂ تقسیم پیداوار سے ہم آہنگ ہو خواہ کسی خاص شخص کی حالت بدتر ہی کیوں

نہ ہو جائے "

الغرض کا یہ کلام صریحی طور سے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ذرائع پیداوار طریقۂ تقسیم سے ہم آہنگ ہوں تو نظام کا استقبال کیا جائے گا اس میں انقلاب کا کوئی سوال پیدا نہ ہوگا حالانکہ تاریخ صاف صاف بیان کرتی ہے کہ غلاموں نے جاگیرداری کے رونما ہونے سے بہت پہلے بھی بڑے بڑے انقلابات برپا کئے تھے۔

اب اگر مارکسیت کا دعویٰ یہ ہے کہ مظلومین کے جذبات طریقۂ پیداوار کی ترقی سے ابھرتے ہیں اور ان میں انسان کے نفسیات کو کوئی دخل نہیں ہوتا ہے تو سوال یہ ہے کہ طریقۂ پیداوار کی ترقی سے پہلے غلاموں میں یہ احساس کیسے پیدا ہو گیا اور ان کے جذبات اس طرح کیونکر برانگیختہ ہو گئے کہ انھوں نے رومان کا تختہ الٹنے کا ارادہ کر لیا؟

وقت انقلاب پیداوار میں ترقی نہ ہوئی تھی

کھلی ہوئی بات ہے کہ مارکسیت کے نزدیک معاشرہ کے تمام تر تعلقات پیداواری حالات کے تابع ہوتے ہیں لہٰذا کسی اجتماعی تعلق اور معاشرتی نظام میں اس وقت تک تغیر نہیں ہو سکتا جب تک کہ پیداوار کے حالات نہ بدل جائیں اور ذرائع پیداوار مزید ترقی یافتہ نہ ہو جائیں چنانچہ مارکس کا کہنا ہے کہ :

" کوئی اجتماعی نظام اس وقت تک مردہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ ذرائع پیداوار اتنی ترقی نہ کر جائیں جن سے اس نظام کی موت حتمی ہو جائے "

(فلسفتنا التاریخ ص۲۷)

لیکن اس کے باوجود تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ جاگیردار نظام کی پیدائش

کے وقت ذرائع پیداوار میں کوئی تغیر نہ ہوا تھا وہی زراعت اور دستکاری جو غلام معاشرہ میں تھی اسی کا دور دورہ جاگیردار معاشرہ میں بھی تھا۔ یہ اور بات ہے کہ اجتماعی نظام بدل گیا تھا۔

مزید لطف یہ ہے کہ اس کے مقابلہ میں ایسے معاشرہ بھی نظر آتے ہیں جہاں ذرائع پیداوار نے سینکڑوں کروٹیں بدل ڈالیں لیکن اجتماعی نظام پر کوئی حرف نہ آیا

چنانچہ خود مارکسیت اعتراف کرتی ہے کہ ابتداء تاریخ میں انسان نے پتھروں سے کام لینا شروع کیا اس کے بعد انھیں پتھروں سے آلات بنائے اور آگے بڑھا تو آگ کا انکشاف کرکے اس سے تیغ و تیر بنائے، مزید ترقی کی تو معدنیات کا پتہ لگایا اور اس طرح تیر و کمان وجود میں آئے پھر زراعت کا سلسلہ شروع ہوا، پھر حیوانات سے کام لیا گیا لیکن ان تمام تغیرات کے باوجود پوری تاریخ کو ابتدائی اشتراکیت کا دور کہا جائے گا۔

سوال صرف یہ ہے کہ اگر ذرائع پیداوار میں ان تغیرات کے بعد بھی ایک ہی نظام باقی رہ سکتا ہے تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ نظام میں تبدیلی ہو جائے اور ذرائع پیداوار اپنی اصلی حالت پر باقی رہیں؟ اور اگر ایسا ہے تو پھر مارکسیت کے قوانین کا کیا حشر ہوگا؟۔

مارکسیت کو اس سلسلے میں یہ بیان دینا چاہیئے تھا کہ اجتماعی نظام ان عملی افکار کا نتیجہ ہوتا ہے جو معاشروں کے تجربات سے حاصل ہوتے ہیں اور ذرائع پیداوار ان عملی فکروں کا اثر ہیں جو طبیعی تجربات سے انسانی ذہن میں نشو و نما پاتی ہیں اور ظاہر ہے کہ معاشرہ کا تجربہ طبیعیات کے تجربہ سے کہیں زیادہ وقت کا طالب ہوتا ہے اس لئے کہ طبیعیات کا تجربہ ایک وقت کا طالب ہوتا ہے اور معاشرہ کا تجربہ ایک تاریخ کے مطالعہ کا۔

لہٰذا اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ذرائع پیداوار کی رفتار اجتماعی نظاموں سے کہیں زیادہ تیز ہوگی۔ نظام دیر میں بدلیں گے اور ذرائع جلدی ترقی کر جائیں گے۔ یہ اور بات ہے کہ

اس طرح مارکسیت کا وہ دعویٰ غلط ہو جائے گا جس میں دونوں کو برابر سے لازم و ملزوم کی حیثیت دی گئی ہے

اقتصادی حالات نے ترقی نہیں کی

سابق بیان میں کہا گیا ہے کہ مارکسیت نے غلام معاشرہ کے زوال کو اس انداز سے بیان کیا ہے کہ بڑھتے ہوئے ذرائع پیداوار جدید تقاضے کر رہے تھے اور اس معاشرہ کے پاس ان تقاضوں کے پورا کرنے کے اسباب موجود نہ تھے اس لئے اسے تباہ ہو جانا پڑا اور ایک نئے نظام کو عرصۂ وجود میں قدم رکھنے کا موقع مل گیا۔

دیکھنا یہ ہے کہ تاریخ اس بیان کی کہاں تک تائید کرتی ہے اور وہ کون سے ترقی یافتہ ذرائع تھے جن کے تقاضے غلامی سے نہ پورے ہو سکے اور جاگیرداری کی ضرورت محسوس ہوئی کیا جاگیردار نظام ان جدید وسائل کے لئے زیادہ سازگار تھے؟ کیا تاریخ اس نظام کے قیام سے آگے کی طرف بڑھ رہی تھی جیسا کہ مارکسیت کا قانون ہے کہ تاریخ ہمیشہ ترقی کی راہوں پر گامزن رہتی ہے؟

حقیقت تو یہ ہے کہ ایسا کچھ بھی نہیں تھا۔ آپ رومان کی اقتصادی زندگی کا مطالعہ کریں تو معلوم ہو گا کہ وہاں بعض اطراف کی اقتصادی حالت اتنی بلند ہو گئی تھی جو ایک بڑے بلند اقتصادی ملک کی ہوتی ہے۔ تجارتی سرمایہ داری کا فروغ تھا۔ غیر ممالک کے ساتھ ہموار راستوں اور کشتیوں کے ذریعہ بڑے زوروں پر تجارت ہو رہی تھی۔ داخلی تجارت نے اور بھی چار چاند لگا دیئے تھے۔

اٹلی کے مٹی کے برتنوں نے عالمی بازار پر قبضہ کر لیا تھا اور ان کی مانگ شمال میں برطانیہ سے لے کر مشرق کے ساحل بحر اسود...... تک ہو گئی تھی اوکسیا کی پن تمام شہروں میں چل

رہی تھی۔ بحرِ اسود کے ساحل تک اس کاروان بڑھ گیا تھا۔ اٹلی کے گراں قدر چراغ پورے ملک میں رائج ہو گئے تھے۔

یعنی تمام حالات وہ تھے جو ایک ترقی یافتہ مملکت کے لئے ہونے چاہئیں لیکن اسے مارکسیت کی بدقسمتی کے علاوہ اور کیا کہا جائے کہ تجارتی سرمایہ داری صنعتی سرمایہ داری تک نہ پہنچ سکی اور اس کے لئے اٹھارہویں صدی کے نصف کا انتظار کیا جانے لگا۔ حالانکہ تجار کے پاس سرمایہ کی فراوانی تھی اور غریب طبقہ کام کرنے کے لئے تیار تھا۔

آپ خود ہی سوچیں کہ اگر مادی حالات تن تنہا نظام کے بدل دینے کے لئے کافی ہوتے اور ان میں انسان کے نفسیاتی اور حیاتی اعمال کی ضرورت نہیں پڑتی تو پھر اس نظام میں ترقی کیوں نہیں ہوئی اور تجارتی سرمایہ داری نے صنعتی سرمایہ داری کی شکل کیوں اختیار نہیں کی؟

ہمیں تو اس جاگیرداری سے ایک عجیب تلخ تجربہ حاصل ہوا ہے اور وہ یہ کہ اس نے تاریخ کو آگے بڑھانے کے بجائے مارکسیت کے علی الرغم اور پیچھے ہٹا دیا۔ اس لئے کہ جاگیرداروں کے پاس زمینوں کی فراوانی ہو گئی اور انھوں نے اسی سے اپنے معاشیات کا انتظام شروع کر دیا۔ تجارت سے دلچسپی کم ہوتی گئی اور وہ وقت بھی آگیا جب معاشرہ اسی گھریلو زندگی کی طرف پلٹ آیا جس پر اس ترقی سے پہلے قائم تھا۔

کیا جرمان کے داخلہ کے بعد رومان کے یہ اقتصادی حالات ترقی یافتہ کہے جا سکتے ہیں؟

کیا انھیں حالات کی بنیاد پر مارکسیت کی اس جدلیت کی تصدیق کر دی جائے جس میں کاروانِ تاریخ ہمیشہ آگے کی طرف چلتا ہے۔

آخرکار سرمایہ دار معاشرہ پیدا ہو گیا

جب تاریخی مشکلات اور پیداواری دشواریوں نے نئے حل کا مطالبہ کیا تو سرمایہ داری جدید حل کی صورت میں اجتماعی میدان میں آکھڑی ہوئی اس لئے کہ یہی وہ نقیض تھی جس کے ہاتھوں جاگیرداری کی موت مقدر ہوئی تھی۔ مارکس نے سرمایہ داری کی تاریخ کو اس انداز سے بیان کیا ہے کہ :-

”سرمایہ دار نظام جاگیرداری کے شکم سے متولد ہوا ہے اس طرح کہ ایک کی تباہی دوسرے کی آبادی کا سبب بن گئی“

(راس المال ق ۲ ج ۳ ص ۱۰۵۳)

مارکس نے جب بھی سرمایہ داری کا جائزہ لینا شروع کیا ہے تو پہلے سرمایہ کی فراوانی کے موضوع کو اہمیت دے کر اس کا تجزیہ کیا ہے۔ اس کی نظر میں اس پورے نظام کی بنیاد اسی ایک نکتہ پر قائم ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اس نظام کے تجزیہ کے لئے سرمایہ کے موضوع پر بحث کرنا انتہائی ضروری ہے۔ اس لئے کہ جب بھی تاریخ میں یہ دیکھا جائے گا کہ ایک طبقہ نے کثیر سرمایہ اور پھر اس کو مزید ترقی دینے کے لئے مزدوروں کی محنت کو مہیا کر لیا تو فوراً یہ سوال پیدا ہوگا کہ یہ سرمایہ اور یہ عملی طاقتیں کن عوامل واسباب کی بنا پر ایک طبقہ کے ہاتھ لگ گئیں۔ یعنی سرمایہ کی فراوانی اور مزدوروں کی زیادتی کا حقیقی راز کیا ہے؟

مارکس نے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے پہلے اس تقلیدی نظریہ کو بیان کیا ہے جو سلف سے چلا آرہا تھا اور جس میں اس فراوانی اور ارزانی کا راز ایک جماعت کی ہوشمندی اور حسن تدبیر کو قرار دیا گیا تھا اور پھر اس کے بعد حسب عادت اس نظریہ کا

استھنراگر نے اپنے طور پر اس کا تجزیہ کیا ہے اس کا کہنا ہے کہ :-

"سرمایہ دار نظام ایک ایسے دستور کا مظہر ہے جس میں ایک طرف سرمایہ دار ہوتا ہے جو تمام ذرائع پیداوار کا مالک ہوتا ہے اور دوسری طرف وہ مزدور ہوتا ہے جو ملکیت کے تمام حقوق سے عاری ہوتا ہے اس کے پاس عمل کے علاوہ کوئی سرمایہ نہیں ہوتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مالک تمام وسائل ذرائع سے استفادہ کرتا ہے اور مزدور اپنی مجبوری کی بنا پر اس کا اجیر ہو جاتا ہے واضح الفاظ میں یہ کہا جائے کہ سرمایہ داری مزدور، اور اس کی پیداوار کے درمیان جدائی کا نام ہے لہٰذا اس نظام میں اس جدائی کا ہونا انتہائی ضروری ہے اور یہ نظام اسی وقت تک قائم رہے گا جب تک کہ یہ جدائی باقی رہے گی اور ان کے تمام وسائل کو غصب کر کے مالکوں کے پاس جمع کر دیا جائے گا نتیجہ یہ ہے کہ سرمایہ کی فراہمی کا راز ان عوامل و اسباب میں منحصر ہے جو مزدور کو اس کی پیداوار سے جدا کر دیں اور سرمایہ دار کے گھر ان ثروتوں کو جمع کر دیں اور وہ عوامل تاریخی اعتبار سے غصب و سلب، لوٹ مار کے علاوہ کچھ نہیں ہیں ہوشمندی اور تدبیر کو اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔"

(راس المال ج ۳ ص ۱۰۵۵/۱۰۵)

سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کیا مارکس سرمایہ کی فراہمی کے اسباب بیان کرنے میں کامیاب ہو گیا؟

اس مسئلہ کو حل کرنے سے پہلے یہ بتا دینا انتہائی ضروری ہے کہ مارکس اس مقام پر سرمایہ داری کو لوٹ مار کا نتیجہ قرار دے کر اس کی توہین و تحقیر نہیں کرنا چاہتا ہے اس لئے کہ اس کی نظر میں اشتراکیت تک پہنچنے کے لئے سرمایہ داری ایک تاریخی ضرورت تھی اور اخلاقیات کا معیار بھی یہی ہے کہ جو وقتی ضرورت سے ہم آہنگ ہو وہ اخلاقی امر ہوتا ہے۔ چنانچہ انگلز

کہتا ہے کہ :-

"اگر مارکس سرمایہ داری کے بُرے پہلوؤں کو ظاہر کرے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ معاشرہ کو ان چیزوں کی ضرورت تھی تاکہ یہ ذرائع پیداوار کو ترقی دے کر اس منزل سے ہمکنار کر دیں جہاں اخلاقی اقدار بھی ترقی یافتہ ہوں۔"

(راس المال ملحقات ص۱۹۸)

مارکس کا واقعی مقصد یہ ہے کہ اپنے تجزیہ کو تاریخ پر منطبق کر کے اس کی صحیح تشریح کرے تو اب پھر وہی سوال پیدا ہوگا کہ کیا وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو گیا؟

مارکس نے واضح طور پر اس بات کو ملاحظہ کیا کہ سرمایہ داری میں ایک طبقہ ثروت مند ہوتا ہے اور ایک ایسا محتاج ہوتا ہے کہ وہ اپنی پیداوار کو سرمایہ دار کے حوالے کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور اسی سے یہ نتیجہ اخذ کر لیا کہ سرمایہ دار نظام مزدور کے پاس ذرائع پیداوار کے نہ ہونے پر موقوف ہے اور اس کی صرف یہی صورت ہے کہ ثروت مند، مزدور کے جملہ وسائل کو بزور اس سے سلب کرے۔

اس نے یہ بھی خیال نہیں کیا کہ میں نے ابتداء امر میں صرف اتنا بیان کیا تھا کہ سرمایہ داری ایک طبقہ کے پاس وسائل معیشت کے نہ ہونے کا نام ہے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا کہ یہ وسائل کیونکر مفقود ہو جاتے ہیں اور آخر کلام میں اس کو بھی بڑھا دیا اور اس طرح اپنا مطلب حاصل کر لیا۔ حالانکہ یہ بات عقل و منطق کے خلاف تھی۔

شاید مارکسیت یہ کہے کہ اگرچہ سرمایہ داری کا راز ایک طبقہ کی ثروت مندی اور دوسرے کی تہی دستی ہی میں مضمر ہے لیکن سوال یہ ہے کہ ہم اس تہی دستی کی کوئی توجیہ سوائے اس لوٹ مار کے اور کیا کر سکتے ہیں؟ اس بنا پر ہم مجبور ہیں کہ اس ٹکڑے کا اضافہ کریں۔

لیکن یاد رکھئے کہ اگر مارکسیت اس اضافہ کا حق رکھتی ہے تو پھر ہمارے بھی چند اعتراضات سننا پڑیں گے۔

۱۔ "مارکس کا بیان جرمنی جیسے ممالک پر منطبق نہیں ہوتا جہاں سرمایہ داری جاگیرداری کے بل بوتے پر پروان چڑھی ہے اس وقت جب کہ خود جاگیرداروں نے اپنی دولت کے سہارے بڑے بڑے کارخانے کھول دیئے اور ان کو ترقی دینا شروع کردی یہاں تک کہ ان کا شمار سرمایہ داروں میں ہونے لگا۔ ظاہر ہے کہ اس طریق کار میں نہ غصب کا سوال تھا نہ لوٹ مار کا۔ بلکہ جاگیرداروں کی اپنی مرضی کا سودا تھا جسے انھوں نے اپنے قوت بازو سے تمام کیا۔

بعینہ یہی اعتراض اس صنعتی سرمایہ داری پر بھی ہوگا جس کا قیام تجارتی سرمایہ داری کی بنیاد پر ہوا ہے جیسا کہ اٹلی کے ممالک بندقیہ، جنیوا، فلورنس وغیرہ میں تھا کہ یہاں تاجروں کا طبقہ اس وقت بھی موجود تھا جب اصطلاحی طور پر مارکسی صنعت کا مزدور نہ پیدا ہوئے تھے۔ لوگ اپنے گزر بسر کے لئے کام کرتے تھے اور اس طرح اپنا پیٹ پالتے تھے لیکن تاجروں نے صلیبی جنگ کے نتیجہ میں ترقی یافتہ مشرق سے تجارت کرکے مصر و شام کے بادشاہوں سے تعلقات کی بنا پر اتنا سرمایہ جمع کر لیا کہ اپنے کو جاگیرداری سے آزاد کرکے بڑے بڑے کارخانے کھولنے لگے اور نتیجہ کار میں دستکاری کا خاتمہ ہونے لگا اور اس طرح صنعتی سرمایہ داری عالم وجود میں آگئی۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں مزدوروں سے ان کے ذرائع معیشت کو غصب نہیں کیا گیا تھا بلکہ ایسے حالات پیدا ہو گئے تھے کہ وہ خود بخود میدان سے ہٹ گئے اور سرمایہ دارانہ نظام وجود میں آگیا۔

۲۔ مارکسیت کے ان بیانات کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اصل مشغل

حل جو نظر نہیں آتی اس لئے کہ سرمایہ داری کا ایک طبقہ کے زمین اور دوسرے کے محتاج ہونے کی بنا پر موقوف ہونا صحیح ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس طبقہ کے پاس سرمایہ کیسے آیا اور اس طبقہ کو ان تمام نعمتوں سے کس نے محروم کر دیا؟

۳۔ مارکس نے سرمایہ دار کی ثروت کے سلسلے میں جس غصب و سلب اور قوت و طاقت کا حوالہ دیا ہے وہ اس کی شان کے لئے قطعاً سزاوار نہیں ہے۔ قوت و طاقت کو اقتصادیات سے کوئی تعلق نہیں ہے اور مارکسیت کی نظر میں پوری تاریخ کو اقتصادی ہونا چاہیئے۔

ہمارا خیال یہ ہے کہ مارکس اسی تقلیدی نظریہ کو قبول کر لیتا جو سابق سے چلا آرہا تھا تو زیادہ بہتر تھا اس لئے کہ وہ نظریہ اقتصادیات سے زیادہ قریب تر تھا لیکن افسوس کہ ایسا نہ ہوا اور مارکسیت کے گھر کو گھر ہی کے چراغ سے آگ لگ گئی۔

یہ بھی قابل توجہ بات ہے کہ مارکس نے اس مقام پر لوٹ مار کے جتنے واقعات بھی نقل کئے ہیں وہ سب انگلستان کے ہیں اور اس وقت کے ہیں جب جاگیرداروں نے کاشتکاروں کو زمینوں سے نکال کر ان اراضیات کو چراگاہ کی شکل میں تبدیل کر دیا تھا اور ان غریبوں کو بورژوا بازاروں کے حوالے کر دیا تھا۔

ظاہر ہے کہ یہ اعمال جاگیردار اپنے جاگیردارانہ معاملات کے لئے کر رہے تھے۔ انھیں تجارت سے کوئی تعلق نہیں تھا کہ انھیں کو سرمایہ دارانہ تجارت کی تمہید قرار دے دیا جائے۔

یہ بھی نظر انداز نہ ہونا چاہئے کہ مارکس نے اس لوٹ مار کو سرمایہ داری کی تمہید ثابت کرنے کے لئے متعدد صفحے سیاہ کر ڈالے ہیں لیکن اس کے علاوہ کچھ نہ لکھا کہ لوگوں

نے کاشتکاروں کی زمینوں کو چراگاہ تو بنا لیا لیکن کاشتکاروں کے ایک عظیم لشکر کی کوئی پرواہ نہ کی۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جاگیرداروں کے ذہن میں یہ بات کہاں سے آئی اور انھوں نے ان زمینوں کو چراگاہ بنانے کی فکر ہی کیوں کی؟ مارکس کے پاس اس سوال کا جواب یہ ہے کہ :-

"چونکہ فلاندرو غیرہ میں اون کے کارخانے ترقی کر رہے تھے اور اس طرح اس کا بازار ترقی پر تھا اس لئے ان لوگوں کے ذہن میں یہ بات پیدا ہوئی کہ اب اون کی پیداوار زیادہ کی جائے تاکہ دولت سے زیادہ سے زیادہ استفادہ ہو سکے۔"

(راس المال ق ۲ ج ۳ ص ۱۰۵۹)

حقیقت یہ ہے کہ مارکس کے اس جواب میں ایک ایسا تاریخی نکتہ پایا جاتا ہے جسے اس نے درخور اعتنا نہیں قرار دیا حالانکہ اس کو بقدر ضرورت اہمیت دینی چاہیئے تھی۔ نکتہ یہ ہے کہ :-

"فلمنکی شہروں اور بالخصوص بلجیک کے جنوبی علاقوں میں صنعتی ترقی اور اون کی سرمایہ دارانہ پیداوار نے جاگیرداروں کو اس سے فائدہ اٹھانے کی طرف متوجہ کیا اور انھوں نے بھی کھیتوں کو چراگاہوں کی شکل میں بدل دیا تاکہ ان شہروں تک اون سپلائی کر کے ان کے بازاروں پر قبضہ جمایا جائے اس لئے کہ اس وقت انگریزی اون کی قدر و قیمت بہت زیادہ بڑھ گئی تھی۔"

(تاریخ انگلستان ص ۵۶)

اس بیان کی کیفیت ہی یہ بتاتی ہے کہ مارکس اپنے تاریخی استنتاج میں ناکام

رہا ہے اور اس طرح اس نے جس شے کو واقعی سبب قرار دیا ہے وہ سبب نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ دوسرے عوامل ہیں جو اس وقت کارفرما تھے جب سرمایہ داری وجود میں آرہی تھی اور جاگیرداری کا خاتمہ ہو رہا تھا۔

وہ عوامل کیا تھے؟

خارجی تجارت کا فروغ اور انگلستانی اون کی ترقی۔

ظاہر ہے کہ بیرون ملک تجارت کے فروغ کو ملک کی داخلی نقیض نہیں قرار دیا جا سکتا جب کہ جدلیت کا اصرار ہے کہ ہر انقلاب کو داخلی تضاد و تناقض کی بنا پر پیدا ہونا چاہیئے۔

مارکس کا اعتراف

آخر کار مارکس نے یہ محسوس کر لیا کہ ہمارے یہ تمام بیانات صرف اس بات کو واضح کر سکتے ہیں کہ کاشتکار افراد مزدوروں کی طرح کام کرنے پر یکسو تجمہ آمادہ ہو گئے لیکن سرمایہ کی فراوانی جس کے متعلق بحث ہو رہی ہے اس کی کوئی توجیہ اس لوٹ مار کی بنیاد پر نہیں ہو سکتی ہے۔

چنانچہ اکتیسویں فصل سے اس نے ایک نئے استدلال کا آغاز کیا۔ اور یہ بیان کیا کہ :-

"امریکہ میں سونے چاندی کی کانوں کا برآمد ہو جانا۔ مقامی لوگوں کا غلامانہ زندگی لیکر اور پھر ان کانوں میں دفن ہو جانا۔ مشرقی ہند کے جزیروں میں لوٹ مار۔ افریقہ سے حبشیوں کی بے ڈھب گرفتاری ــــ وہ حسین اسباب ہیں جنہوں نے سرمایہ داری کی بشارت دی تھی اور جن

کے زیر اثر یہ نظام وجود میں آیا تھا"۔

(راس المال صفحہ ۱۱۶)

عجب بات یہ ہے کہ مارکس نے اپنے اس اقدام میں بھی طاقت و قوت، غصب و سلب کے علاوہ کسی اور شے کی نشاندہی نہیں کی ہے جبکہ ہم بار بار واضح کر چکے ہیں کہ ان امور کو اقتصادیات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

شاید یہی وجہ تھی کہ مارکس نے اپنے بیان کی اس کمزوری کا بھی احساس کیا اور پھر یہ بیان دیا کہ :۔

"قدیم معاشرے قوت ہی کے زور پر عالم وجود میں آئے ہیں اور قوت بھی ایک اقتصادی ہی عامل و موثر ہے"۔

اس مقام پر مارکس نے اقتصاد کے مفہوم کو اتنا وسیع کر دیا ہے کہ اس میں دنیا کے ہر موثر کو شامل کر لیا ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ قوت کو اقتصاد سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ انگلز نے اپنے بیان میں اس نکتہ کی شدید مخالفت کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ :۔

"ہم ان تمام حالات کی خالص اقتصادی توجیہ کر سکتے ہیں جہاں قوت اور سیاست کا نام تک نہ آنے پائے۔ رہ گئی حکومت کی دخل اندازی تو اس کی بنا پر ملکیت کو قوت کا نتیجہ نہیں قرار دیا جا سکتا، قوت کا تذکرہ وہی شخص کرے گا جو حقائق کے سمجھنے سے محروم ہو یا ان پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتا ہو"۔

(ضد دوہرنگ ج ۲ صفحہ ۳۳)

جب ہم سرمایہ داری کے مارکسی تجزیہ کے سلسلے میں انگریزی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں

اور مارکس کے بتائے ہوئے نکات پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں اس تاریخ سے نہ کوئی ہمدردی پیدا ہوتی ہے اور نہ نفرت۔ اس لئے کہ ہمارا موضوع یورپ کی تاریخ سے سیاہ اوراق کو صاف کرنا نہیں ہے اور نہ ہی ہم سرمایہ داری کے زیر اثر پیدا ہونے والے نتائج کو طشت از بام کرنا چاہتے ہیں ہماری تمام تر دلچسپی اس تاریخ سے صرف اس ضرورت کے تحت ہے جس کا مارکسیت نے دعویٰ کیا ہے کہ قانون جدلیت کی رو سے بغیر ان ہنگامہ آرائیوں کے سرمایہ دار نظام صفحۂ وجود پر نہیں آسکتا تھا۔

ہمیں اس سلسلے میں انگلستان کے ساتھ دیگر ممالک کی تاریخ کا بھی جائزہ لینا پڑے گا۔ ہم صرف انگلستان کی تاریخ پر اکتفا نہیں کر سکتے اس لئے کہ مسئلہ انگلستان کا نہیں ہے بلکہ تاریخ بشریت کا ہے۔ اور اس کے حدود چار دانگ عالم تک پھیلے ہوئے ہیں۔

اس سلسلے میں ہماری نظر سب سے پہلے فلانڈرز اور اٹلی پر پڑتی ہے جہاں سرمایہ دار نظام تیرہویں صدی میں عالم وجود میں آیا۔ بڑے بڑے کارخانے قائم کئے گئے۔ ہزاروں مزدوروں نے کام کیا اور اتنی جنس پیدا کر دی کہ عالمی بازار پر قبضہ کر لیا لیکن اس کے باوجود وہ تمام حالات پیش نہیں آئے جنہیں مارکس نے انگلستان کے سلسلے میں بیان کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر یہ حالات سرمایہ داری کے لئے ضروری ہوتے تو ان ممالک میں یہ نظام کامیاب نہ ہو سکتا حالانکہ تاریخ کہتی ہے کہ یہ نظام قائم ہوا اور اس طرح مارکسیت کو کھلی ہوئی نظریاتی شکست سے دوچار ہونا پڑا۔

ہمارے سامنے دوسری مثال جاپان کی ہے جہاں انیسویں صدی میں جاگیردار نظام سرمایہ داری کی شکل میں مبدل ہوا جیسا کہ خود مارکس نے بھی اشارۃً بیان کیا ہے کہ:۔

"جاپان خالص جاگیردارانہ نظام ہونے کے باعث یورپ کی درمیانی صدیوں کے بارے میں مختلف جہتوں سے ایسی شکل پیش کرتا ہے جو یورپ زدہ تاریخ کی کتابوں سے کہیں زیادہ معتبر ہے۔"

(راس المال ج ۳ ص ۱۰۵۸)

دیکھنا یہ ہے کہ مارکس کے اعتراف کے مطابق وہ صحیح شکل کیا ہے جسے جاپان نے اپنی تاریخ کے سلسلے میں پیش کیا ہے؟ اور آیا یہ شکل مارکسی نظریات سے ہم آہنگ ہے یا نہیں؟

تاریخ کہتی ہے کہ جاپان جاگیرداری کے خواب میں محو استراحت تھا کہ ایک مرتبہ خارجی خطرات کے جرس نے اسے اس عالم میں بیدار کیا کہ وہ انتہائی خوفزدہ تھا۔ وقت وہ تھا جب ۱۸۵۳ء میں امریکی اسطول نے خلیج اوراجا پر حملہ کر دیا تھا اور لشکری حاکم نے اس سے ملاقات کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ جاپان نے اس وقت یہ طے کر لیا کہ درحقیقت یہ ایک اقتصادی جنگ ہے جس کے نتیجہ میں اسے بربادی کا شکار ہو جانا پڑے گا اور اب نجات کی فقط یہ صورت ہے کہ کاروبار شروع کر کے جاپان کو دیگر ترقی یافتہ ممالک کا ہمدوش بنا دیا جائے۔ چنانچہ جاگیرداروں نے خود ہی اس فکر کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی فکر کی اور لشکری حاکم کو نکال باہر کر کے ۱۸۶۸ء میں شہنشاہی قائم کر دی۔ تازہ حکومت نے صنعتی انقلاب پر پورا پورا زور دیا۔ بڑے طبقہ نے اس کی مکمل حمایت کی، تاجر اور کاریگر طبقہ جو معاشرہ کا پست ترین طبقہ تھا بلندی کی سطح پر آ گیا اور اس طرح دیکھتے دیکھتے جاپان یورپ ممالک کا ہمدوش ہونے لگا۔ ۱۸۷۱ء میں جاگیرداروں نے اپنے تمام خصوصیات اور امتیازات سے دست برداری اختیار کر لی اور حکومت نے بھی انھیں املاک کی بجائے کاغذات دے دیئے اور اس طرح نہایت ہی صلح و آشتی اور صبر و سکون کے ساتھ صنعتی سرمایہ داری عالم وجود میں آ گئی۔ جاپان کو اچھی خاصی مرکزیت بھی حاصل ہو گئی اور کوئی داخلی یا خارجی نزاع بھی سامنے نہیں آئی۔

اب آپ ہی غور فرمائیں کہ کیا یہ نتائج و حالات تاریخی مادیت پر منطبق ہوتے ہیں۔

(ا) "مارکسیت کا خیال ہے کہ معاشرہ کا تغیر انقلاب کے بغیر ناممکن ہے اس لئے کہ معاشرہ میں تدریجی طور پر مقداری تغیر ہوتا ہے اور پھر یہ مقدار بڑھتے بڑھتے دفعتاً انقلابی تغیر کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

حالانکہ جاپان میں ایسا کچھ نہیں ہوا بلکہ سرمایہ داری سکون و صبر کی فضا میں عالم وجود میں آئی۔ انقلاب کا تو نام بھی نہیں آسکا اور نہ جاپان کا ۱۸۷۱ء فرانس کا ۱۷۸۹ء ہی بن سکا۔

(ب) "مارکسیت کا کہنا ہے کہ معاشرہ میں کوئی ترقی بغیر طبقاتی نزاع کے غیر ممکن ہے۔

حالانکہ جاپان یہ کہتا ہے کہ ترقی تمام طبقات کے اتحاد سے پیدا ہوتی ہے باہمی نزاع کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ہمارے یہاں جاگیرداروں نے خود بھی جدید نظام کی تشکیل میں حصہ لیا ہے۔

(ج) "مارکسیت کا اصرار ہے کہ سرمایہ کی فراوانی سنجیدگی کے ساتھ ناممکن ہے اس کے لئے غصب وسلب لوٹ مار لازمی اشیاء ہیں۔

جاپان کی تاریخ باآواز بلند پکار رہی ہے کہ اس کے لئے کسی جنگ وجدل کی ضرورت نہیں ہے کوئی لوٹ مار لازم نہیں ہے۔ یہ کام نہایت آسانی سے ہو سکتا ہے بشرطیکہ پورا ملک متوجہ ہو اور مقصد کی کامیابی کے لئے خاطر خواہ قربانی پیش کرے۔

آخر ہمارے ملک میں یہی تو ہوا کہ تمام طبقات بروقت متوجہ ہو گئے اور انھیں کے سیاسی افکار کے نتیجہ میں ہم نے ترقی کی اور ہمارے اقتصادیات سدھر کر سرمایہ داری کی شکل میں آگئے۔

ہمارے یہاں ایسا کبھی نہیں ہوا کہ اقتصادیات کے زیر اثر

سیاسیات پیدا ہوں۔ ہم نے سیاسیات ہی سے اپنی اصلاح کی ہے اور اپنے کو دیگر ترقی یافتہ ممالک کے دوش بدوش چلایا ہے۔

اگر ہم سرمایہ دار نظام کے قوانین کو تاریخی مادیت کی رو سے دیکھنا چاہیں تو ہمیں ضرورت اس امر کی ہوگی کہ اس کے اقتصادی رخ کو واضح کریں اس لئے کہ مارکسیت کی نظر میں یہی سب سے اہم نکتہ ہے اور اس نے اسی نظام کے بارے میں اپنے نظریہ کو واضح طور پر بیان کیا ہے مارکسیت کا خیال ہے کہ اس نظام کے داخل میں بھی ایسے جراثیم پائے جاتے ہیں جو ایک دن اسے موت کے گھاٹ اتار دیں گے اور اس طرح مارکس کا خواب اشتراکیت کی شکل میں شرمندۂ تعبیر ہو جائے گا۔

مارکس نے سرمایہ داری کے تجزیہ کی ابتدا اس بات سے کی ہے کہ پہلے جنس کی بازاری قیمت کا معیار معلوم کیا جائے اور یہ صحیح بھی ہے جیسا کہ تمام اقتصادی مفکرین کا وطیرہ رہا ہے کہ وہ حضرات اس موضوع پر سب سے پہلے اسی نکتہ سے بحث کرتے ہیں۔

مارکس نے اس میدان میں کسی جدید نظریہ کی بنیاد نہیں ڈالی بلکہ ریکارڈو کے اسی تقلیدی نظریہ کو اپنا لیا ہے جس میں عمل کو قیمت کا معیار قرار دیتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ ایک گھنٹے کے کام کی پیداوار کی قیمت اس شے کی آدھی ہوگی جس کی پیداوار میں دو گھنٹے کا وقت صرف ہوا ہے۔

ریکارڈو نے اس نظریہ کو عملی حیثیت ضرور دی ہے لیکن اس سے پہلے اس کی طرف جان لاک نے بھی اشارہ کیا تھا جس پر آدم سمتھ نے یہ تبصرہ کیا تھا کہ یہ نظریہ صرف ابتدائی معاشروں کے لئے ہے اس کے علاوہ دیگر سماجوں کا نظام اور معیار کچھ اور ہونا چاہیئے۔ ریکارڈو

نے آدم سمتھ کی اس رائے سے اختلاف کر کے اسی معیار کو تمام معاشروں کے لئے صحیح وصائب قرار دیا ہے۔

مارکس نے بھی اسی نظریہ کو قبول کیا ہے لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ اس نے اس میدان میں کچھ نہیں کیا بلکہ حقیقت امر یہ ہے کہ اس نے اس میں بہت سے اضافے کئے ہیں اور اس کے علاوہ پورے نظریہ کو ایک خاص رنگ دیا ہے جو اس کی فکر سے ہم رنگ تھا۔

ریکارڈو کا خیال تھا کہ یہ نظریہ ان حالات پر منطبق نہیں ہو سکتا جن میں لوگ احتکار (ذخیرہ اندوزی) پر آمادہ ہو جائیں اس طرح کہ رسد کم ہو اور مانگ زیادہ۔ اس لئے کہ ایسے حالات میں جنس پر عمل کی زیادتی نہ ہوگی لیکن قیمت میں خاطر خواہ اضافہ ہو جائے گا۔ مارکس نے اس استثنائی صورت کو بھی قبول کیا ہے اور احتکار کو اپنے قانون سے خارج کر دیا ہے۔

ریکارڈو نے یہ بھی دیکھا کہ اعمال کی حیثیت میں کام کرنے والوں سے بھی فرق ہو جاتا ہے ایک ہوشمند نوجوان کا ایک گھنٹہ ایک بیوقوف لاغر کے ایک گھنٹے سے کہیں زیادہ قیمت رکھتا ہے اس لئے اس نے اس بات کی فکر کی کہ عمل کا ایک معیار بنا لیا جائے تاکہ اسی اعتبار سے چیزوں کی قیمت لگائی جا سکے۔ چنانچہ اس نے اس قسم کے عمل کا نام "معیاری ضروری محنت" رکھا اور یہ اعلان کر دیا کہ "ہر عمل کی مناسب قیمت معیاری ضروری محنت کے معیار پر لگائی جائے۔"

ریکارڈو نے ایک مزید فکر یہ کی کہ قیمت کے معیار سے زمین، آلات، سرمایہ وغیرہ کو خارج کر دیا جائے اس لئے کہ ان چیزوں کو قیمت کی پیداوار میں کوئی دخل نہیں ہوتا چنانچہ اس نے زمین کے متعلق یہ فیصلہ کر دیا کہ زمین کی خوبی احتکار کا نتیجہ ہے۔ جن لوگوں کے پاس اچھی زمین ہوتی ہے وہ اس کی خوبی کی وجہ سے زیادہ منفعت حاصل کر لیتے ہیں اور اس

طرح دوسرے افراد کو معمولی آراضی میں کاشت کرنا پڑتی ہے لہٰذا اس کو احتکار میں داخل کر کے معیار سے الگ کر دیا جائے حالانکہ اس سے قبل علماء اقتصاد کا خیال تھا کہ زمین کی صلاحیت اللہ کا ایک عطیہ ہے جو انسانی محنت کے بعد عطا ہوتا ہے۔

سرمایہ کے متعلق اس نے یہ رائے قائم کی کہ سرمایہ بہت سے اعمال کے مجموعہ کا نام ہوتا ہے۔ اس کی مستقل کوئی حیثیت نہیں ہوتی ہے۔ آپ جب یہ دیکھیں کہ کوئی ایک ساعت کا پیدا کردہ سرمایہ کسی ایک ساعت کے کام میں لگا دیا گیا تو یہ خیال نہ کریں کہ اس مقام پر ایک سرمایہ ہے اور ایک ایک ساعت کا عمل بلکہ یہ دیکھیں کہ ایک ساعت کے عمل پر ایک ساعت کے نتیجۂ عمل کا اضافہ کر دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس طرح جنس کی قیمت میں اضافہ ہو جائے گا حالانکہ معیار اپنے مقام پر محفوظ رہے گا۔

ریکارڈو کے ان نظریات سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ سرمایہ دارانہ منافع کی مذمت کرے گا اس لئے کہ اس صورت میں سرمایہ دار قیمت زیادہ لگاتا ہے اور عمل میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا لیکن ایسا کچھ نہیں ہوا بلکہ اس نے ان منافع کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ فیصلہ کیا کہ ہر شخص کو اپنے مال کے بارے میں اختیار ہے۔ وہ جس قدر قیمت چاہے وصول کر سکتا ہے یہ اور بات ہے کہ یہ صرف اسی وقت ہوگا جب کہ جنس بازار تک نہ پہنچ سکی ہو۔

ریکارڈو نے اس ایک جزو کا اضافہ کر کے اپنی پوری عمارت کو منہدم کر دیا اور اپنے اس بیان سے زمانہ کو بھی قیمت کا معیار بنا دیا کہ ایک زمانہ میں قیمت کم ہو گی جب جنس زیادہ ہو اور دوسرے زمانہ میں زیادہ ہو گی جب جنس کم ہو حالانکہ وہ شروع سے عمل کے علاوہ کسی شے کو بھی معیاری حیثیت دینے کے لئے تیار نہ تھا۔

مارکس نے ریکارڈو کے ان تمام نظریات کو دیکھتے ہوئے ان میں بعض مقامات پر اصلاح کی ہے اور بعض مقامات پر جدید اضافے کئے ہیں۔ اصلاح کے سلسلے میں یہ بتایا ہے کہ ریکارڈو نے زمین کی صلاحیتوں کو پوری طرح احتکار میں حساب کر لیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے

بلکہ صلاحیت کی دو قسمیں ہیں ایک صلاحیت زمینوں کے اعتبار سے ہے اور ایک صلاحیت خود ذاتی کمزوری کی بنا پر ہوتی ہے اس لئے کہ زمین پیمائش کے اعتبار سے بھی تو ایک محدود حیثیت ہی رکھتی ہے۔

(راس المال ص ۱۱۸۶)

مارکس نے عمل کے معیارِ قیمت ہونے پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ ہر شے میں دو قسم کی قیمتیں ہوتی ہیں، استعمالی قیمت، تبادلہ کی قیمت۔

استعمالی قیمت سے مراد وہ منافع ہیں جو عالم کی تمام اشیاء سے مختلف صورتوں میں حاصل ہوتے ہیں۔ آپ کے پاس ایک تخت ہے، ایک چمچہ ہے، ایک روٹی ہے۔ ظاہر ہے کہ سب کے منافع مختلف ہوں گے۔ اس لئے کہا جائے گا کہ ان کی استعمالی قیمت مختلف ہے لیکن اسی کے ساتھ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ انسان ایک تخت کو ایک ریشمی کپڑے کے عوض دے دیتا ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس تخت کو اس کپڑے کے برابر کس شے نے کر دیا اور وہ کون سی مشترک شے ہے جو ان دونوں کی مساوات کا باعث بنی۔ ظاہر ہے کہ وہ نہ تخت ہے اور نہ لباس۔ اس لئے کہ یہ دونوں ذاتی اعتبار سے مختلف ہیں۔ ان کو

مشترک نہیں قرار دیا جا سکتا۔

اسی طریقہ سے وہ شئے مشترک استعمالی فائدہ بھی نہیں ہے اس لئے کہ استفادہ بھی تخت سے اور ہوتا ہے اور لباس سے اور۔

معلوم ہوتا ہے کہ ان کے درمیان کوئی اور شے ہے جس نے دونوں کو تبادلہ کے مقام پر برابر بنا دیا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ شے عمل کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں ہے یعنی چونکہ دونوں کی ایجاد میں برابر کا وقت صرف ہوا ہے اس لئے دونوں کی قیمت بھی برابر ہے اور یہ تبادلہ صحیح ہے۔

(راس المال ج ا ص ۴۴/۴۹)

جب یہ واضح ہو گیا کہ جنس کی قیمت عمل کے ذریعہ معین ہوتی ہے تو یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ بازاری قیمت کبھی کبھی اس واقعی قیمت سے مختلف ہو جایا کرتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ جنس کی کمی کے موقع پر اس کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ واقعی قیمت ختم ہو گئی، ایسا ہرگز نہیں ہوا وہ اپنی جگہ باقی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ قیمت اپنے حدود سے زیادہ نہیں بڑھ سکتی۔ رومال کی قیمت ترقی کر سکتی ہے لیکن ایک موٹر کے برابر نہیں ہو سکتی جس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کے درمیان اصلی قیمت کا معیار محفوظ ہے۔

مارکس اور ریکارڈو دونوں نے اس بات کا احساس کیا ہے کہ ان کا بنایا ہوا قانون احتکاری حالات پر منطبق نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ وہاں جنس سامنے نہیں آتی ہے اور مانگ بڑھ جاتی ہے جس کا فطری نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قیمت ضرورت سے زیادہ ہو جاتی ہے۔

اسی طرح اس قانون کا انطباق "آثاری خطوط" پر بھی نہیں ہوتا۔ آپ زمانہ قدیم کے کسی نقاش کے نقشہ کو لے لیجئے وہ آج کی کتاب سے زیادہ قیمتی ہوگا حالانکہ اس پر

عمل زیادہ صرف نہیں ہوا ہے۔

اسی لئے دونوں نے اس بات کا اعلان کر دیا کہ ہمارا قانون قیمت دو باتوں پر موقوف ہے۔

(۱) جنس وغیرہ اندوزی کا شکار نہ ہو، جتنی مانگ ہو اسی مقدار میں جنس بازار میں موجود ہو۔

(۲) متاع اجتماعی عمل کی پیداوار ہو شخص فنکاریوں سے اس کا کوئی تعلق نہ ہو۔

عجیب بات یہ ہے کہ جو مارکس مادی فلسفی ہونے کی حیثیت سے مقام پر تاریخی حوادث سے استدلال کرتا تھا اس مقام پر پہنچ کر ایسا ارسطو نما الہیاتی فیلسوف بن گیا جیسے اسے آفاق سے کوئی تعلق ہی نہ ہو اور وہ کسی دوسرے عالم کے بارے میں گفتگو کر رہا ہو۔ اس نے اپنے مطلوب پر عقلی حیثیت سے استدلال کرنا شروع کر دیا اور اس بات پر نظر بھی نہیں کی کہ تاریخ اس استدلال کے خلاف شہادت دے رہی ہے۔

اس استدلال کا نتیجہ تو یہ ہے کہ دو کارخانوں کی نکلی ہوئی مصنوعات میں قیمت کے اعتبار سے کوئی فرق اس وقت تک نہ ہو جب تک کہ اس پر صرف ہونے والی محنت میں اختلاف نہ ہو چاہے دونوں کے آلات اور پرزے برابر ہوں یا ان آلات و وسائل میں کوئی فرق ہو حالانکہ تاریخ اقتصاد اس بات کی شاہد ہے کہ کارخانے کی ضرورت کے مطابق جس قدر آلات زیادہ ہوں گے اسی قدر اس سے استفادہ بھی زیادہ ہوگا۔

یہی وہ بات تھی جس کے پیش نظر مارکس نے تاریخ کو نظر انداز کر دیا اور عقلی حیثیت سے استدلال کر کے اپنے مطلب کو ثابت کرنا چاہا تاکہ بعد میں تاریخی آثار اس کے خلاف پائے جائیں تو انھیں سرمایہ داری کے سر ڈال دیا جائے اور اس کی نحوست و بدبختی پر محمول کر دیا جائے۔ (راس المال ص۱۸۵)

مارکسی بنیاد پر نقد و نظر

اب ہم مارکس کے قانون کا اسی کی دلیل کی روشنی میں جائزہ لینا چاہتے ہیں، مارکس نے تخت اور لباس کے تبادلہ کو دیکھ کر یہ سوال اٹھایا ہے کہ تبادلہ کے اعتبار سے یہ دونوں برابر ہیں تو اس مساوات کا راز کیا ہے؟ اس کے بعد جواب میں عمل کو پیش کر کے اسی کو معیار قرار دیا ہے حالانکہ یہی سوال ہم اجتماعی اور انفرادی کاموں کے بارے میں بھی اٹھا سکتے ہیں اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان قدیم خطی آثار کی کوئی تبادلی قیمت ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے اور اسے ایک جلد تاریخ کامل سے بدل سکتے ہیں تو پھر ان دونوں کے درمیان بھی ایک مشترک امر ہونا چاہیے جس طرح کہ تخت و لباس کے درمیان ایک مشترک امر تھا اگر یہ کہا جائے کہ وہ مشترک شے عمل ہے تو ظاہر ہے کہ یہ بات خلاف واقع ہوگی اس لئے کہ ایک خط یا ایک رسالہ کا عمل ایک جلد کتاب سے یقیناً کم ہوگا اور اگر یہ کہا جائے کہ وہ عمل نہیں ہے تو پھر سوال یہ ہوگا کہ وہ کیا شے ہے؟

شاید اسی ناواقفیت کا انجام تھا کہ مارکس نے اس قسم کے آثار کو اپنے قانون سے مستثنیٰ کر دیا۔

ہم مارکس سے اس استثنا کے بارے میں کوئی بحث نہیں کرنا چاہتے۔ ہمارا سوال تو صرف یہ ہے کہ اگر یہ تبادلہ صحیح ہے تو پھر آپ کے قول کے مطابق دونوں کے درمیان ایک مشترک شے ہونی چاہیے اور اگر وہ عمل نہیں ہے تو جو شے بھی ہے آپ اس کی نشاندہی کریں؟

اگر آپ اس کا تعین نہیں کر سکتے تو اتنا بہر حال تسلیم کریں کہ کوئی امر مشترک ایسا بھی ہے جو انفرادی اور اجتماعی اعمال کے درمیان بھی پایا جاتا ہے جس کے بعد

سوال یہ پیدا ہوگا کہ اسی شے کو اصلی معیار کیوں نہیں قرار دیتے کہ قانون کی عمومیت اور شمولیت محفوظ رہے؟

ہماری اس تحقیق کا ایک واضح سا نتیجہ یہ ہے کہ عمل کے علاوہ کوئی کوئی مشترک شے ہے جو تخت و لباس اور آثار و مطبوعات کے درمیان پائی جاتی ہے لہٰذا اگر اس کا سراغ مل جائے تو اسی کو معیار قرار دینا چاہئیے اور عمل کی معیاری حیثیت ساقط کر دینی چاہئیے۔

قانون قیمت کے سلسلے میں مارکس کے سامنے ایک مسئلہ اور بھی ہے جس کا حل کرنا دشوار ہے اس لئے کہ اس کا یہ قانون تاریخ سے مطابقت نہیں کرتا اور ظاہر ہے کہ جو شے تاریخ کے خلاف ہو تاریخ اس کی توجیہ سے معذور ہے۔

مارکسیت کی اس دشواری کو واضح کرنے کے لئے ہم زمین کو مثال میں پیش کرتے ہیں ظاہر ہے کہ تمام زمینیں ایک جیسی نہیں ہوتیں بلکہ صلاحیت کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں تو ہر زمین میں اتنی صلاحیت ضرور ہوتی ہے کہ اس میں گندم، جو، چاول جیسی اجناس کی زراعت کر لی جائے لیکن اسی کے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بعض زمینیں بعض اجناس کے لئے زیادہ مناسب ہوتی ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ عمل کی ایک ہی مقدار اگر مناسب جنس پر صرف کر دی جائے تو اس سے کہیں زیادہ غلہ پیدا ہو جائے گا جب یہی عمل غیر مناسب جنس پر صرف کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس کھیت کے تمام غلہ کو دوسرے کھیت کے غلہ سے تبدیل کر لیں خواہ ان کی مقدار میں کسی قدر تفاوت کیوں نہ ہو بصورت اس لئے کہ دونوں پر صرف ہونے والے عمل کی مقدار ایک ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کبھی نہیں ہو سکتا اور نہ سوویت روس ہی اسے اپنے لئے پسند کر سکتا ہے اس لئے کہ اس کے نتائج عالمی اقتصاد کے لئے انتہائی خطرناک ہیں۔

اور جب یہ معاملہ صحیح نہیں ہے تو سوال یہ ہے کہ وہ کون سا معیار ہے جس کی بنیاد پر ان جنسوں کا تبادلہ کیا جائے جبکہ دونوں کا عمل برابر ہے۔

میرے خیال میں مارکس کا یہ بھی فریضہ تھا کہ جس طرح مختلف اعمال والے نتائج کا معیار معین کیا تھا۔ مختلف صلاحیتوں کے نتائج کا معیار بھی مقرر کرتا لیکن اس نے اس موضوع کو تشنہ چھوڑ دیا۔

ممکن ہے کہ مارکسیت اپنے قانون کی توجیہ میں یہ کہے کہ ایک سیر روٹی اگر ایک مقام پر ایک گھنٹہ کی محنت سے پیدا ہوتی ہے اور دوسرے مقام پر دو گھنٹہ کی محنت سے تو ہمیں اس کا اوسط نکال کر ایک سیر کو ۱½ گھنٹہ کا نتیجہ قرار دینا چاہیئے اور اسی اعتبار سے اجناس کی قیمت مقرر کرنا چاہیئے۔

یہیں سے زمین کی صلاحیت کا راز بھی واضح ہو جائے گا۔ اچھے کھیت میں آپ کا عمل بظاہر ایک گھنٹہ ہوگا لیکن واقع کے اعتبار سے اس کی اہمیت ۱½ گھنٹہ کی ہوگی۔ اسی طرح سے خراب زمینوں کا گھنٹہ ¾ کے برابر ہوگا اور معاملہ کی تمام دشواریاں دور ہو جائیں گی۔

لیکن ہمارا سوال پھر یہ ہوگا کہ اچھی زمین کے ایک گھنٹہ کو ۱½ گھنٹہ کس نے بنایا؟ یہ انسان کا کام تو نہیں تھا اس لئے کہ وہ معجزہ سے قاصر ہے اور طاقت کا کام بھی نہیں تھا اس لئے کہ وہ ایک گھنٹہ سے زیادہ صرف نہیں ہوئی تھی۔ اس آدھے گھنٹہ کو سوائے زمین کی صلاحیت کے اور کسی طرف کی منسوب نہیں کر سکتے لہٰذا اگر اس آدھ گھنٹے کو قیمت پر اثر انداز قرار دیں گے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ زمین بھی قیمت کی تحدید میں دخیل ہے حالانکہ اسے حساب سے خارج کر چکے ہیں اور اگر اس آدھ گھنٹہ کا قیمت پر کوئی اثر تسلیم نہ کریں گے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اچھی زمین کی ایک سیر روٹی خراب زمین کی ۱½ سیر روٹی سے تبدیل کر لیں اور مارکس کو کوئی اعتراض نہ ہوگا۔

مارکسیت کے لئے تیسرا دشوار گذار مرحلہ وہ حادثہ ہے جو ہر ملک میں پیش آتا رہتا ہے اور جس سے قیمت کی کمی وزیادتی پر ایک نمایاں اثر پڑتا ہے یعنی رغبت کی کمی اور زیادتی، ہم روزانہ اس بات کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ اجتماعی رغبت جنس کی قیمت کو دوبالا کر دیتی ہے اور جمہور کا اعراض جنس کو بے ارزش بنا دیتا ہے۔

معلوم یہ ہوتا ہے کہ جنس کی قیمت میں عمل کے ساتھ ساتھ اجتماعی ضرورت کو بھی دخل ہوتا ہے۔

لیکن مارکسیت اس مسئلہ سے نظر بچا کر اسے رسد وطلب پر محمول کرنا چاہتی ہے اس کا خیال ہے کہ قیمت کا تعلق صرف عمل سے ہوتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ جب پیداواری حالات خراب ہو جاتے ہیں اور جنس پر دوسری محنت صرف ہوتی ہے تو اس کی قیمت بھی دوگنی ہو جاتی ہے جس طرح کہ پیداواری حالات سازگاری کی صورت میں محنت کی کمی سے قیمت میں تخفیف ہو جاتی ہے۔

ہمیں مارکس کے اس بیان سے کوئی اختلاف نہیں ہے اس لئے کہ ایسا ہوتا بھی ہے اور ہو بھی سکتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس حادثہ کی توجیہ صرف عمل کی بنیاد پر کیوں کی جاتی ہے جب کہ اس کے لئے رغبت، ضرورت وغیرہ جیسے احتمالات بھی موجود ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جب تک یہ احتمالات باقی رہیں گے اس وقت تک کسی ایک رخ کو حتمی نہیں قرار دیا جا سکتا۔

اس مقام پر ایک بڑا اہم نکتہ ہے جس سے مارکسیت نے اعراض کر لیا ہے اور وہ یہ ہے کہ تمام اعمال ایک جیسے نہیں ہوتے۔ بعض اعمال اچھی خاصی مہارت کے محتاج ہوتے ہیں۔ اور بعض کے لئے کسی مہارت کی ضرورت نہیں ہوتی، مزدور کا ایک گھنٹہ انجنیئر کے ایک گھنٹہ سے الگ حساب رکھتا ہے۔ نہر کھودنے والے کا کام بجلی کے کاریگر سے جداگانہ نوعیت رکھتا ہے اس لئے کہ ایک مہارت و مشق کا طالب ہے اور دوسرا صرف

مشقت کا۔

اس کے علاوہ چند مزدور کے ذاتی اوصاف بھی عمل کی نوعیت کو بدل دیا کرتے ہیں ایک انسان کو عمل سے دلچسپی ہے اور وہ کام کا ذوق رکھتا ہے تو اس کا گھنٹہ اور ہوگا اور اگر بددلی سے کام کرتا ہے تو اس کا گھنٹہ اور ہوگا، پھر حالات کی خوشگواری اور ناخوشگواری کی اثر اندازی بھی ناقابلِ انکار ہے۔

ایسے حالات میں صرف عمل کی مقدار کا حساب کر لینا اور اس کی نوعیت، کیفیت عامل کے خصوصیات و اوصاف سے قطع نظر کر لینا ایک ایسی واضح غلطی ہے جس کا تدارک غیر ممکن ہے۔

یہ ضرور ہے کہ ان امور کو قیمت کی پیداوار میں دخیل مان لینے کے بعد ایک دشواری یہ پیش آئے گی کہ مقدار کو معلوم کرنے کے لئے تو عمدہ سے عمدہ گھڑی ایجاد ہو جائے گی لیکن کیفیت و نوعیت — وہ باطنی اور غیبی امور ہیں جن کے امتحانات کے لئے کوئی گھڑی ایجاد نہیں ہوئی اور اس کا معیار معلوم کرنا انتہائی دشوار گذار مرحلہ ہے۔

دیکھنا یہ ہے کہ مارکسیت کے پاس ان دونوں مشکلات کا کیا حل ہے اس نے فنکاری اور سادگی میں کیا فرق کیا ہے ذاتی اوصاف و کیفیات کے معلوم کرنے کے لئے کون سا آلہ ایجاد کیا ہے؟

پہلی مشکل کے سلسلے میں مارکسیت کا بیان یہ ہے کہ عمل کی دو قسمیں ہیں بسیط اور مرکب۔

بسیط اس عمل کو کہتے ہیں جس میں صرف جسمانی طاقت کی ضرورت ہو۔ اس کے علاوہ کسی قسم کی ذہنی اور فکری صلاحیت درکار نہ ہو، جیسے مزدوری۔ حمالی وغیرہ۔

مرکب اس عمل کا نام ہے جس کے لئے معلومات اور مہارت کی ضرورت پڑتی ہے جیسے ڈاکٹری انجینیرنگ وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ قیمت کا معیار بسیط عمل ہی کو قرار دیا جائے گا اس لئے کہ مرکب عمل بسیط سے زیادہ ہوتا ہے اس کی پشت پردہ زحمتیں بھی ہوتی ہیں جو اس کی تحصیل میں صرف ہوتی ہیں مزدور کا ایک ہفتہ انجینیر کے ایک ہفتہ کے برابر نہیں ہو سکتا اس لئے کہ انجینیر کے ایک ہفتہ کے ساتھ وہ مدت بھی ضمیمہ کی جائے گی۔ جو اس نے ٹریننگ کے دوران گنوائی ہے

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس تفرقہ سے اصل مشکل کا علاج ہو جائیگا؟ ہمارے خیال میں تو ایسا نہیں ہوگا۔

اس لئے کہ اس بیان کا لازمہ تو صرف یہ ہے کہ اگر کوئی انجینیر بیس سال تک ٹریننگ حاصل کرے اور اس کے بعد ۲۰ سال کام کرے تو اس کی مزدوری ۴۰ سال مزدور کے کام کے برابر ہونی چاہیئے۔ حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔

واضح لفظوں میں یہ کہا جائے کہ مارکسی قانون کے لحاظ سے انجینیر کا ایک دن مزدور کے دو دن کے برابر ہوگا۔ لہٰذا اس کی اجرت دو روز کے برابر ہونی چاہئے۔

آپ انصاف سے بتائیں کیا دنیا کے کسی معاشرہ میں ایسا ہوتا ہے کیا کوئی صاحب عقل اسے قبول کر سکتا ہے؟

حسن اتفاق کی بات ہے کہ سوویت دلیس نے بھی اپنے یہاں اس قانون کو نافذ نہیں کیا ورنہ اب تک تباہی کے گھاٹ اتر گیا ہوتا۔

آپ روس کے حالات کا جائزہ لیں وہاں بھی انجینیر کی تنخواہ مزدور سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہے۔ حالانکہ وقت کے اعتبار سے وہ اتنا زیادہ وقت نہیں صرف کرتا۔

وہاں انجینیروں کی قلت بھی نہیں ہے کہ اسے احتکاری حالات میں داخل کر کے اس کی قیمت بڑھا دی جائے۔

حقیقت امر یہ ہے کہ مارکس کا معیار قیمت کے بارے میں اتنا غلط ہے کہ اسکا انطباق ان تمام صورتوں پر ذرا نا ممکن سا نظر آتا ہے۔

دوسری مشکل یعنی مزدور کے ذاتی اوصاف کے بارے میں مارکسیت نے یہ حل پیش کیا ہے کہ اوسط درجہ کے مزدور کے اعمال کو معیار قرار دیا جائے۔ جیسا کہ خود مارکس نے لکھا ہے :-

"کسی شے کی پیداوار کے لئے ضروری وقت وہی ہے جو اس عمل کے لئے ضروری ہو اور اوسط درجہ کی قوت و مہارت پر ہو رہا ہو۔ بنابریں ہر معاشرہ میں قیمت کا تعین عمل کے وقت یا اس کی مقدار سے ہوگا بلکہ اسی طرح ہر خاص چیز اپنی نوع کے اوسط درجہ سے شمار ہوگی۔"

(راس المال ج ۱ ص ۴۹/۵۰)

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ عامل کے ذاتی اوصاف اگر اسے اوسط درجہ کے افراد سے بلند کر دیں تو اس کی پیدا کردہ قیمت بھی زیادہ ہو جائے گی۔ اس لئے کہ معیار اوسط درجہ کا عمل ہے اور اس کا عمل اپنی خصوصیات کے اعتبار سے اوسط درجہ سے بلند ہے۔

مارکسیت کی سب سے بڑی کوتاہی یہی ہے کہ وہ انسانی عمل پر صرف مقدار کی حیثیت سے نظر ڈالتی ہے اس کے علاوہ اس کی نظر میں کوئی شے اور نہیں سماتی۔ اس کا خیال یہ ہے کہ اعلیٰ درجہ کے ذاتی حالات بھی صرف عمل کی مقدار پر اثر انداز ہو سکتے ہیں اس کے علاوہ ان کا بھی کوئی نتیجہ نہیں ہے۔

اوسط درجہ کا آدمی ایک گھنٹہ میں ایک گز کپڑا بنے گا تو اعلیٰ درجہ کا مزدور دو گز بن دیگا۔ اس کے علاوہ اس کے ان صفات کا کوئی اثر نہیں ہے۔

حالانکہ یہ بات انتہائی مہمل ہے اس لئے کہ اکثر اوقات تو ایسا ہوتا ہے کہ اعلیٰ درجہ کا باذوق انسان اوسط درجہ کے انسان کے وقت کے برابر ہی کام کرتا ہے اور پیداوار کی مقدار بھی برابر ہی ہوتی ہے لیکن یہ اپنے ذاتی ذوق کی بنا پر اس میں ایسی خصوصیات پیدا کر دیتا ہے کہ اس کی قیمت بازار کے لحاظ سے کہیں زیادہ ہو جاتی ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسے وقت میں نہ عمل میں کوئی تفاوت ہے اور نہ نتیجہ میں لیکن اس کے باوجود قیمت میں تفاوت پیدا ہو گیا ہے۔

آپ نے ملاحظہ کیا ہوگا کہ اگر دو نقاش ایک ہی گھنٹہ کے اندر ایک ایک نقش تیار کریں تو زیادہ باذوق نقاش کا نقش کہیں زیادہ قیمتی ہوگا حالانکہ وقت بھی ایک ہی ہے اور نقشہ بھی ایک اور بڑے نقاش کے ذوق نے مقدار میں بھی کوئی اضافہ نہیں کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ چار بد ذوق مل کر بھی ویسا نقش تیار کرنے سے عاجز ہیں۔

معلوم یہ ہوا کہ معیار کے موقع پر صرف عمل کی مقدار پر نظر رکھنا اور دیگر خصوصیات سے قطع نظر کر لینا ایک فاش غلطی ہے جس کا ارتکاب ذوق سلیم کے لئے غیر ممکن ہے۔

اس بیان سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ عمل کو معیار قرار دینا ہمیشہ اس دشواری سے دوچار رہے گا کہ اس کی مقدار اچھی گھڑی سے معلوم ہو جائے گی۔

لیکن اس کی باقی خصوصیات کے لئے کوئی پیمانہ نہ ہوگا جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اسکی واقعی قیمت ہمیشہ مجہول اور نامعلوم رہے گی۔

یہی وہ مشکلات ہیں جو مارکس کے معیار کو مہملات کا درجہ دے دیتے ہیں لیکن میں اسے اس بیان میں معذور خیال کرتا ہوں اس لئے کہ اس نے شروع ہی سے ایسا طریقۂ استدلال اختیار کیا ہے جسکا یہ نتیجہ ناگزیر تھا۔ اس نے سب سے بڑی غلطی یہ کی کہ تخت و لباس کے تبادلہ سے بحث کرتے ہوئے دونوں کی استعمالی قدر و قیمت کو بالکل

نظر انداز کر دیا۔ حالانکہ قیمت کی تشکیل میں اس کو بہت زیادہ دخل ہوتا ہے۔

ضرورت ہے کہ ایک ایسا امر مشترک تلاش کیا جائے جس کی بنیاد پر عمل کو معیار قرار دینے کے مفاسد بھی رفع ہو جائیں اور استعمالی منفعت کی قدر و قیمت بھی محفوظ ہو جائے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ تخت اور لباس اگرچہ اپنے استعمالی فائدوں کے اعتبار سے مختلف ہیں لیکن ان دونوں فائدوں کے درمیان ایک نفسیاتی اشتراک پایا جاتا ہے جو واقعی حیثیت سے ان کے تبادلہ کا باعث بنتا ہے اور وہ ہے اجتماعی رغبت۔

رغبت کے اعتبار سے دونوں برابر ہیں اس لئے تبادلہ صحیح ہے۔ استعمالی فائدے کسی قدر مختلف کیوں نہ ہوں ان کا کوئی اثر قیمت پر نہیں پڑتا۔

سماجی رغبت ہی وہ واقعی معیار ہے جس کی بنا پر مارکسیت سے پیدا ہونے والے تمام مشکلات حل ہو جاتے ہیں اور نتیجہ تاریخ کے موافق بر آمد ہوتا ہے۔

اسی معیار کے پیش نظر کہا جا سکتا ہے کہ ایک آثاری خط کا تبادلہ ایک جلد کتاب سے صرف اس لئے صحیح ہو جاتا ہے کہ اجتماعی حیثیت سے قدیم خطاطی کی طرف رغبت زیادہ ہوتی ہے اور جدید مطبوعات کی طرف کم۔ ورنہ عمل اور وقت کے اعتبار سے کتاب پر زیادہ وقت صرف ہوتا ہے۔

استعمالی فائدے کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت اس بات سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ کسی عمل پر کئی گھنٹے کا وقت صرف کر دیا جائے لیکن ایسا فائدہ نہ حاصل ہو سکے جس سے اجتماعی رغبت پیدا ہو تو کوئی شخص اس کی خریداری کے لئے تیار نہ ہوگا۔ اگرچہ عمل کی کافی مقدار صرف ہو گئی ہے۔

مارکس اس مشکل کا احساس رکھتا ہے لیکن اپنے بنائے ہوئے قانون کی بنا پر اسے حل کرنے سے معذور ہے۔ وہ استعمالی فائدے کو پہلے ہی نظر انداز کر چکا ہے۔

ہمارے قانون کی بنا پر اس مشکل کا حل بھی واضح ہو جاتا ہے کہ اجتماعی رغبت کا منشا استعمالی فائدہ ہے اور جب یہ فائدہ ہی نہیں ہوگا تو رغبت کیا ہوگی اور جب رغبت نہ ہوگی تو قیمت بھی نہیں لگ سکے گی۔ اس لئے کہ قیمت کا معیار رغبت ہے عمل نہیں ہے۔

یہ بھی یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ رغبت کی بنیاد استعمالی فائدہ پر ضرور ہے لیکن اس میں جمود نہیں ہے بلکہ اپنے مخصوص اسباب کی بنا پر کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے جتنا زیادہ فائدہ ہوگا اتنی زیادہ رغبت ہوگی۔ جتنی قلیل جنس ہوگی اتنی زیادہ رغبت ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ جس قدر رغبت زیادہ ہوتی جائے گی اسی قدر قیمت میں اضافہ ہوتا جائیگا اور رسد و طلب کا مسئلہ بھی صاف ہو جائے گا۔

سرمایہ داری پر مارکسیت کی تنقید

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ سرمایہ داری پر مارکسیت کے اعتراضات نقل کر کے انکو رد کرنے سے ہمارا مقصود سرمایہ داری کی حمایت ہے اس لئے کہ وہ اسلام سے ہم آہنگ ہے اس میں بھی سرمایہ دارانہ منافع کا جواز ہے اور اسلام میں بھی، اس میں بھی انفرادی ملکیت کا اعتراف ہے اور اسلام میں بھی۔

حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ اسلام ہماری نظر میں ایک مکمل ضابطۂ حیات اور دستورِ زندگی ہے۔ اس کے اپنے اصول و قوانین ہیں جنہیں نہ سرمایہ داری کے مفاسد سے کوئی تعلق ہے اور نہ اشتراکیت کے محاسن سے۔

ہمارا مقصود صرف یہ ہے کہ مارکس نے اپنی تنقید میں صحیح طریقہ سے نبض پر ہاتھ نہیں رکھا اور نہ مرض کی واقعی تشخیص کی ہے۔ اس کا یہ خیال بالکل غلط ہے کہ سرمایہ داری کے جملہ مفاسد کا سرچشمہ انفرادی ملکیت ہے۔

ہمارا فرض ہے کہ مرض کی صحیح تشخیص کر کے شخصی ملکیت کے دامن سے اس دھبہ کو مٹا دیں

اس کے علاوہ ہمارا کوئی مدعا نہیں ہے۔

ہم تو ان مسلم قلم کاروں کو بھی غلط انداز سمجھتے ہیں جو اشتراکیت کی عداوت میں مغرب کی سرمایہ داری کی حمایت کرنے لگتے ہیں اور اپنی دانست میں یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ اس طرح دین اسلام کی خدمت کر رہے ہیں۔

صاحب نظر کا فریضہ ہے کہ اقتصادیات پر قلم اٹھانے سے پہلے دو باتوں پر نظر کر لیا کرے :۔

(۱) "مسلم قلمکار کا یہ فرض نہیں ہے کہ وہ مغربی سرمایہ داری کی حمایت کرے اور اس پر وارد ہونے والے صحیح اعتراضات کو بھی غلط تصور کر کے ٹھکرا دے صرف اس لئے کہ اسلام بھی انفرادی ملکیت کا حامی ہے۔"

(۲) "سرمایہ دار معاشرہ کی موجودہ حالت کی ابتری کا کوئی تعلق شخصی ملکیت کے نہیں ہے۔ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ جس جس نظام میں ایسی ملکیت کا تصور ہو وہاں یہ مفاسد ضرور پائے جائیں۔ جیسا کہ مارکسیت نے خیال کیا ہے اور فقر و فاقہ، احتکار، استعمار، بے کاری اور بے عاری سب کو اسی ملکیت کا نتیجہ قرار دے دیا ہے۔

مارکسیت کے اس خیال پر ہمارے دو بنیادی اعتراضات ہیں۔

(۱) "مارکسیت نے سرمایہ دار نظام کے سیاسی، اقتصادی اور فکری اصول پر غور کئے بغیر اسے شخصی ملکیت کا مترادف قرار دے کر اس کی ساری خرابیوں کو اسی ملکیت کے سر ڈال دیا جو کسی طرح بھی روا نہ تھا۔

(۲) "سرمایہ داری کے ارتقاء و تناقض کے بارے میں اس کے وضع کردہ

اصول و قوانین غلط اور خلاف واقع ہیں":

سرمایہ داری کی سب سے اہم نقیض جس پر اس طبقاتی نزاع کی بنیاد ہے جس کے نتیجہ میں سرمایہ دار نظام کا خاتمہ ہوگا اور اشتراکیت وجود میں آئے گی۔ مارکس کی نظر میں وہ "زائد قیمت" ہے جسے سرمایہ دار مزدور سے غصب کر لیتا ہے۔

اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ ہر شے کی قیمت اس کے اندر صرف شدہ عمل اور محنت سے لگائی جاتی ہے۔

اگر کوئی شخص ایک دینار کی لکڑی خرید کر اس کا تخت بنوائے اور پھر اسے دو دینار میں فروخت کر دے تو ظاہر ہے کہ اس ایک دینار کا اضافہ صرف عمل کی بنا پر ہوگا جو مزدور نے اس میں صرف کیا ہے۔

تقاضائے انصاف تو یہ ہے کہ سرمایہ دار وہ پورا دینار مزدور کے حوالے کر دے اس لئے کہ یہ اسی کے عمل کا نتیجہ ہے اس طرح کسی قسم کا ظلم بھی نہ ہوگا، سرمایہ دار کا دینار بھی محفوظ رہے گا اور مزدور کا دینار بھی اسے مل جائے گا۔

لیکن ظاہر ہے کہ سرمایہ دار ایسا نہیں کرتا وہ مزدور کو اجرت دے کر روانہ کر دیتا ہے اور اس کو اپنی پوری ملکیت نہیں ملتی بلکہ اس میں سے ایک حصہ غصب ہو جاتا ہے یہی حصہ ہے جس کو اصطلاحی اعتبار سے "زائد قیمت" کہا جاتا ہے۔ اس لئے کہ یہ وہ قیمت ہے جسے سرمایہ دار نے اپنے حق سے زیادہ لے لیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جائے کہ

مزدور قیمت زیادہ پیدا کرتا ہے اور اجرت اسے کم ہی ملتی ہے جس کے نتیجہ میں چھوٹی چھوٹی اجرت جمع کرکے سرمایہ دار ایک ثروت کا مالک ہوجاتا ہے اور مزدور اپنے حق سے محروم ہوجاتا ہے۔

مارکس فائدہ کے سلسلے میں اپنی اس تشریح کو پوری سرمایہ داری کا راز خیال کرتا ہے اور اس کا نظریہ یہ ہے کہ ہم جس وقت پیداوار کا تجزیہ کرتے ہیں تو اس کے علاوہ فائدہ کا کوئی موقع نظر نہیں آتا جس سے انسان سرمایہ دار بن سکے۔ مالک پہلے تاجر سے تمام آلات خریدتا ہے اس کے بعد مزدور سے اس کی طاقتیں خریدتا ہے۔ ظاہر ہے کہ استعمالی منفعت کے اعتبار سے یہ معاملہ دونوں کے حق میں برابر ہے اس لئے کہ طرفین نے ایک شے دی اور اس کے مقابلہ میں دوسری شے لی لیکن تبادلی قیمت کے اعتبار سے ایسا نہیں ہے۔ تبادلہ عام طور سے برابر کی چیزوں میں ہوتا ہے اور واضح سی بات ہے کہ معاملہ برابر کا ہوا۔

تو فائدہ کا کوئی سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ سوال یہ ہے کہ پھر فائدہ کہاں سے آگیا اس کے متعلق چند احتمالات دیئے جاسکتے ہیں۔ ایک بات تو یہ کہی جاسکتی ہے کہ فائدہ فروخت کرنے والے کی طرف سے پیدا ہوتا ہے اس لئے کہ جب وہ اپنی جنس کو زیادہ قیمت پر فروخت کرے گا تو اسے فائدہ ضرور حاصل ہوگا لیکن یہ بات مارکس کی نظر میں غلط ہے اس لئے کہ یہ فائدہ اس وقت ختم ہوجائے گا جب اس بیچنے والے کو جنس خریدنا پڑے گی اور بائع مشتری کی شکل اختیار کرلے گا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ فائدہ پیداوار والوں کی طرف سے ہو۔ اس وقت جب ضرورت مند افراد جنس کو اس سے زیادہ قیمت پر خرید لیں۔ لیکن مارکس کی نظر میں یہ بھی غیر صحیح ہے اس لئے کہ آج کا پیداوار والا انسان کل ضرورت مند ہوسکتا ہے لہٰذا وہ تمام فائدہ کل ختم ہوجائے گا جب طرفین کی حیثیت بدل جائے گی۔

مقصد یہ ہے کہ اس فائدہ کا راز زیادہ قیمت پر بیچنے میں مضمر ہے اور

نہ وقت ضرورت زیادہ قیمت پر خریدنے میں بلکہ اس کا راز صرف یہ ہے کہ مالک مزدور سے دس گھنٹہ کا کام لے کر اس پورے وقت کی اجرت نہیں دیتا۔

صرف اس خیال کی بنا پر کہ ہم نے عمل نہیں خریدا ہے بلکہ وہ طاقت خریدی ہے جس کی بنا پر یہ عمل ظہور میں آیا ہے اور ظاہر ہے کہ طاقت کے عوض میں اتنا مال دے دینا کافی ہے جس سے آئندہ کام کرنے کے لئے طاقت محفوظ رہے پوری قیمت کا دینا ضروری نہیں ہے اگرچہ وہ اسی کے عمل سے پیدا ہوئی ہے۔

مارکس نے اپنے اس بیان سے یہ واضح کر دیا ہے کہ سرمایہ دار مزدور سے اس کی طاقت خریدتا ہے اور اسی کی قیمت ادا کرتا ہے۔ حالانکہ جنس کو تحویل لیتے وقت اسے عمل کی صورت میں وصول کرتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر وہ عمل کو لے کر اس سے پیدا شدہ پوری قیمت کو مزدور کے حوالے کر دے تو کوئی نزاع ہی واقع نہ ہو لیکن چونکہ ایسا نہیں ہوتا اس لئے سرمایہ دار اور مزدور کی طبقاتی جنگ شروع ہو جاتی ہے۔

کھلی ہوئی بات ہے کہ مارکس کا یہ پورا بیان اس کے مقرر کئے ہوئے معیار پر مبنی ہے۔ اس لئے کہ وہ قیمت کو عمل کے اعتبار سے معین کرتا ہے اور اسی لئے یہ دعویٰ کرتا ہے کہ سرمایہ دار مزدور سے اس کی پیدا کردہ قیمت کا ایک حصہ غصب کر لیتا ہے۔

لہٰذا اگر یہ ثابت ہو جائے کہ قیمت کا معیار صرف عمل نہیں ہے بلکہ اس میں اور عناصر بھی شریک ہیں تو مارکس کی پوری بنیاد منہدم ہو جائے گی اور اس کا نظریہ باطلِ محض ہو کر رہ جائے گا۔

ہم نے گذشتہ بحث میں یہ واضح کر دیا ہے کہ قیمت کا عمل معیار نہیں ہے بلکہ ایک سیکالوجی صفت ہے۔ جس میں پورا معاشرہ شریک ہوتا ہے اور وہ ہے رغبت۔ لہٰذا

اس زائد قیمت کی تفسیر کے لئے ہمیں غصب وسلب کے داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ہم خام مواد کی اہمیت کو پیش نظر رکھ کر اس کے راز کو واضح کر سکتے ہیں۔

یاد رکھئے کہ جو خام مواد بھی فطری اعتبار سے قدرے ندرت رکھتا ہے جیسے لکڑی کہ وہ ہوا کی نسبت سے کمیاب ہے اس کی خود بھی ایک قیمت ہوتی ہے خواہ اس میں کوئی انسانی عمل شریک ہوا ہو یا نہ ہوا ہو اور یہی وہ بات ہے جسے مارکس نے ٹھکرا کر یہ طے کر دیا ہے کہ جب تک عمل شریک نہ ہو جائے خام مواد کی کوئی قیمت ہی نہیں ہوتی ہے۔

ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ خام مواد جب تک ظاہر نہ ہو جائے زیر زمین اس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جب انسانی محنت سے سامنے آجاتا ہے تو اس کی ایک قدر و قیمت پیدا ہو جاتی ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ پوری قیمت عمل ہی کے زور پر پیدا ہوئی ہے۔

اس لئے کہ اگر مارکس کو یہ کہنے کا حق ہو گا تو ہم بھی یہ کہیں گے کہ عمل جب تک کسی خام مواد سے متعلق نہ ہو اس وقت تک اس کی بھی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوتی۔ تو کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ ہم عمل کی اہمیت سے بھی انکار کر دیں۔ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ ہمارا فرض ہے کہ ہم دونوں عناصر کی اہمیت کو پیش نظر رکھ کر یہ دیکھیں کہ جس طرح زیر زمین سونے کی کوئی وقعت نہیں ہے اسی طرح بالائے زمین مہمل مواد میں صرف ہونے والے عمل کی بھی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ دونوں اپنا صحیح مرتبہ اسی وقت پا سکتے ہیں جب ایک دوسرے سے منسلک ہو جائیں اور اپنے صحیح انداز میں معاشرہ کے سامنے آئیں۔

اور جب یہ بات واضح ہو گئی کہ نفسیاتی معیار یعنی عمومی رغبت کے اعتبار سے عمل کے ساتھ خام مواد کو بھی قیمت کی ایجاد میں دخل ہوتا ہے تو اب ہمارا فرض ہے کہ

ہم ان تمام عناصر کو پیش نظر رکھیں اور یہ سمجھیں کہ قیمت صرف عمل کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ اس میں زمین کا بھی دخل ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ایک ہی عمل جب باصلاحیت زمین پر صرف ہو جاتا ہے تو زیادہ قیمت پیدا ہو جاتی ہے اور جب بے صلاحیت اراضیات پر لگ جاتا ہے تو کم قیمت وجود میں آتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قیمت کی تشکیل میں زمین کا بھی حصہ ہے اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ تمام قیمت عمل کی پیداوار نہیں ہے تو پھر یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ سرمایہ دار کا فائدہ مزدور سے چھپایا ہوا ہوتا ہے بلکہ اسے زمین کی صلاحیت یا خام مواد کی طرف بھی منسوب کر سکتے ہیں۔

آپ یہ سوال نہ کریں کہ اس عالم طبیعت سے حاصل شدہ قیمت کا مالک کون ہے مزدور یا کوئی اور۔

اس لئے کہ یہ بات ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ ہم تو صرف اتنا واضح کرنا چاہتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ فائدوں کی تفسیر کے لئے مزدور کے حقوق کا تذکرہ کوئی ضروری شے نہیں ہے بلکہ اس کی توجیہ اس کے علاوہ دوسرے اسباب کی بنا پر بھی ہو سکتی ہے۔

یہ تو صرف مارکس کے نظریہ کی مجبوری تھی کہ وہ مزدور کے حقوق کی زبردستی حمایت کرے ورنہ عمومی رغبت کے معیار پر یہ توجیہ مہمل ہے اور اس کے علاوہ دیگر توجیہوں کے دروازے کھلے ہوئے ہیں۔

اس مقام پر ایک اور شے بھی قابل توجہ تھی جسے مارکس نے نظر انداز کر دیا ہے اور وہ ہے قیمت کی وہ مقدار جو کارخانہ کے مالک کی تنظیمی صلاحیتوں سے پیدا ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ تنظیم و ترتیب خود بھی ایک عمل ہے اور بڑا اہم بنیادی عمل ہے کہ اگر کسی کارخانہ میں یہ بات نہ پائی جائے تو ہزاروں عمل بیکار چلے جائیں۔

مارکس کو چاہئے تھا کہ اپنے نظریہ کی بنا پر اس عمل کی بھی ایک قیمت لگاتا اور سرمایہ دار کے تمام فائدوں کو لوٹ مار پر محمول نہ کرتا لیکن اس نے بنیاد ہی ایسی قائم کی تھی جس کی بنیاد پر

اتنے اہم کام سے بھی غفلت کرنا پڑی اور اس طرح مزدوروں، آلات، خام مواد، درآمد، برآمد

جیسے تمام اہم کاموں کی اہمیت کا انکار کرنا پڑا۔

اور جب ہم نے یہ واضح کر دیا ہے کہ مارکس کا قانون قیمت اور نظریہ "قیمت زائد" دونوں باطل ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ طبقات میں قائم ہونے والی داخلی نزاع بھی بے بنیاد ہو گئی اور مارکسی تحقیق کی پوری عمارت مسمار ہو گئی لیکن تاہم اس تفصیل کی طرف ایک مختصر اشارہ ضروری ہے۔

یاد رکھئے مارکس کی نظر میں دو قسم کے تناقض ہیں۔ ایک مالک اور مزدور کا تناقض۔ ایک طاقت اور تناقض۔

مالک اور مزدور کے تنازع کا سبب یہ ہے کہ مالک مزدور کی پیدا کردہ قیمت کا ایک حصہ مار لیتا ہے اور اسے اس کا پورا حق نہیں دیتا۔ اس بنیاد کے باطل ہونے کا راز یہ ہے کہ قیمت کا تمام تر تعلق عمل سے نہیں ہے۔

لہٰذا اس حصہ کا مزدور کی طرف منسوب ہونا ہی ثابت نہیں ہے کہ مزید کسی غصب وسلب یا لوٹ مار کا سوال پیدا ہو۔

یہ صحیح ہے کہ مالک کی مصلحت یہ ہوتی ہے کہ مزدوری کم ہو اور مزدور کی مصلحت یہ ہوتی ہے کہ مزدوری زیادہ ہو اور یہ بھی صحیح ہے کہ ایک کے فائدہ سے دوسرے کا نقصان ہوگا اور اس طرح دونوں میں ایک قسم کی کشاکش ہوگی لیکن یاد رکھئے کہ اسے اس طبقاتی نزاع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

جسے مارکسیت کی اصلاح میں داخلی تناقض کہتے ہیں بلکہ یہ مصالح کا اختلاف ہے جو دکاندار اور خریدار کے درمیان بھی ہوتا ہے اور فنکار و غیر فنکار کے درمیان بھی۔

اول الذکر کا مطلوب یہ ہوتا ہے کہ قیمت یا اجرت زیادہ ہو اور آخر الذکر کا مقصد

یہ ہوتا ہے کہ قیمت کم یا اجرت مساوی ہو۔

ظاہر ہے کہ اس اختلاف کو کسی مارکسی نظریہ کے انسان نے داخلی تناقض یا طبقاتی نزاع سے تعبیر نہیں کیا اور نہ کسی کو اس بات کا حق ہی پہنچتا ہے

طاقت اور عمل کے تناقض کا سبب یہ ہے کہ مالک مزدور سے اس کی طاقت خریدتا ہے اور پھر وقت تحویل عمل وصول کرتا ہے جس کی بنا پر ایک باہمی طبقاتی نزاع پیدا ہو جاتی ہے۔

طاقت کے خریدنے کے سلسلے میں مارکسیت کا فلسفہ یہ ہے کہ مزدور کے پاس دو ہی چیزیں ہوتی ہیں ایک عمل اور ایک اس کی طاقت۔

ظاہر ہے کہ عمل خریداری کے قابل نہیں ہے اس لئے کہ خریداری کے لئے قیمت کا تعین ضروری ہے اور قیمت کا تعین عمل سے ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا براہ راست عمل کی خریداری غیر ممکن ہے اور جب عمل کسی معیار کے نہ ہونے کی بنا پر خریداری کے قابل نہ رہا تو اب خرید و فروخت اس طاقت میں منحصر ہو گئی جو اس کی پشت پر کارفرما ہے۔

اسلامی اقتصادیات سے باخبر افراد جانتے ہیں کہ وہ مارکس کے اس تجربہ کا پورے طور پر مخالف ہے اس کی نظر میں مزدور سے نہ اس کا عمل خریدا جاتا ہے اور نہ اس کی طاقت بلکہ خرید و فروخت کا تمام تر تعلق اس منفعت سے ہوتا ہے جو عمل کے نتیجہ کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے مثال کے طور پر یوں سمجھ لیں کہ اگر لکڑی کا مالک نجار سے تخت بنوا کر اسے اجرت دے تو اس اجرت کا تعلق نہ اس کے عمل سے ہوگا اور نہ اس کی طاقت سے بلکہ اس کا پورا پورا تعلق اس کیفیت اور ہیئت سے ہوگا جو نجار کے عمل کے نتیجہ میں ان لکڑیوں میں ظاہر ہوئی ہے یعنی صورت تخت اور ظاہر سی بات ہے کہ یہ ہیئت نہ عمل سے متعلق ہے اور نہ طاقت سے بلکہ اس کا کوئی تعلق انسانی اجزاء سے بھی نہیں ہے بلکہ یہ ایک مستقل شے ہے جس کی قیمت نفسیاتی معیار یعنی عمومی رغبت کی بنا پر لگائی جائے گی جیسا کہ سابق میں واضح

کیا جاچکا ہے۔

(غنیمۃ الطالب فی حاشیۃ المکاسب ص ۱۶)

اس مقام پر یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ قیمت کی تشکیل میں اگرچہ منفعت اور خام مواد دونوں کا دخل ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود دونوں میں ایک مختصر سا فرق بھی ہے اور وہ یہ کہ منفعت ایک اختیاری کام ہے اس لئے انسان اس بات پر قادر ہے کہ اس منفعت میں ندرت پیدا کر کے اس کی قیمت بڑھا دے جیسا کہ عام طور پر ہر طبقہ کی زینت کی طرف سے ہوتا ہے اور لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ اس وقت قیمت کا اضافہ سیاسی بنیاد پر ہو گیا ہے۔

حالانکہ ایسا کچھ نہیں ہوتا۔ اس کا راز بھی اسی عمومی رغبت میں پوشیدہ ہوتا ہے سیاسی مصالح کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ جنس کو نادر الوجود بنا دیں۔ اس کے بعد رغبت کا زیادہ ہو جانا تو ایک فطری اور لازمی قانون ہے۔

سرمایہ داری کے تجربے کے سلسلے میں مارکس کے بنیادی نقطہ کی تحلیل کر کے یہ بتایا جاچکا ہے کہ "زائد قیمت" کی مارکسی تفسیر جس پر اس کی نظر میں پورے نظام کی بنیاد ہے ایک بے بنیاد شے ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مارکسیت کے دیگر مراحل پر بھی ایک نظر کر لی جائے تاکہ بحث کے خاتمہ سے پہلے ہی مارکسیت کی پوری حقیقت طشت از بام ہو جائے

مارکسیت نے "قیمت" اور "قیمت زائد" کے بارے میں اپنے قوانین مقرر کرنے کے بعد ان سے استنتاج شروع کیا اور یہ بیان کیا کہ ان قوانین کا سب سے پہلا نتیجہ یہ ہوگا کہ معاشرہ میں ایک طبقاتی نزاع قائم ہو جائے گی۔ ایک طرف وہ مالک ہوگا جو مزدور کی پیدا کردہ قیمت کا ایک حصہ غصب کر رہا ہوگا اور دوسری طرف وہ مزدور ہوگا

جس کے حقوق پامال ہو رہے ہوں گے۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ کشمکش بڑھتی جائے گی اور آخر کار معاشرہ اختلاط کی اس منزل پر پہنچ جائے گا اور جنگ اتنی شدید ہو جائے گی کہ موجودہ نظام کو کرسی زعامت سے دست بردار ہو جانا پڑے گا اور جدید نظام کے لئے راستہ ہموار ہو جائے گا۔

دوسرا نتیجہ ہوگا "قلت فائدہ" اس لئے کہ جب سرمایہ داروں میں باہمی مقابلہ ہوگا اور ہر شخص اپنے کارخانے کو ترقی دینے کے لئے نئے آلات خریدے گا تو اس کا واضح اثر یہ ہوگا کہ فائدہ کا زیادہ حصہ دوبارہ سرمایہ بنا دیا جائے گا اور فائدہ کی مقدار کم ہو جائے گی اس لئے کہ فائدہ عمل کا تابع ہوتا ہے اور جب آلات زیادہ ہو جائیں گے تو فائدہ کی مقدار کم ہو جائے گی اور پھر عمل بھی کم ہو جائے گا۔

اب یا تو مزدوروں سے مقررہ قیمت پر زیادہ کام لیا جائے گا یا ان کی اجرت میں کمی کر دی جائے گی اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں اس طبقاتی جنگ کے شعلوں کو تیز تر کر دینے کے لئے کافی ہیں جس کے بعد سرمایہ داری کے خاتمہ کے امکانات قوی تر ہو جائیں گے۔

تیسرا نتیجہ ہوگا "عمومی فقر و فاقہ" اس لئے کہ جب نئے نئے آلات بر سر کار آ جائیں گے تو مزدوروں کی ضرورت کم ہو جائے گی ان کی جگہ آلات سے کام لیا جائے گا اور انجام یہ ہوگا کہ مزدور طبقہ عمومی فقر و فاقہ میں مبتلا ہو جائے گا اور طبقاتی جنگ کے عوامل و موثرات میں کچھ اور بھی اضافہ ہو جائے گا۔

چوتھا اور پانچواں نتیجہ احتکار و استعمار کی شکل میں ظاہر ہوگا۔ اس لئے کہ جب ملک کی پبلک عمومی تنگدستی میں مبتلا ہو جائے گی تو ان اجناس کے خریدار کم ہو جائیں گے اور سرمایہ دار کو ضرورت ہوگی کہ اپنے مال کا احتکار کرے اور خارج حدود مملکت دوسرے بازاروں پر قبضہ کرے جسے استعماری حرکت کہتے ہیں اور یہ تمام باتیں وہ ہوں گی جو انقلاب کے اسباب

مہیا کریں گی اور مزدور کے ہاتھوں سرمایہ دار نظام کا خاتمہ ہوگا۔

مارکسیت کے اس استنتاج کو نقل کرنے کے بعد ضرورت محسوس ہو رہی ہے کہ ان نتائج کی بنیادوں کو واضح کرکے ان کی حقیقت کو بے نقاب کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ پہلے نتیجہ کا تمام تر تعلق قانون قیمت سے ہے۔ اگر یہ تسلیم ہو جائے گا کہ قیمت کا معیار صرف عمل ہی ہے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ مالک مزدور کی پیدا کردہ قیمت میں سے ایک حصہ سرقہ کر لیتا ہے۔

لیکن واضح ہے کہ ہم نے اس معیار کو باطل کر دیا ہے اور ہماری نظر میں اس نتیجہ کی کوئی وقعت نہیں ہے۔

دوسرا نتیجہ بھی اسی قانون کی ایک فرع ہے اس میں بھی یہی فرض کیا گیا ہے کہ قیمت عمل سے پیدا ہوتی ہے اور جب آلات کی زیادتی سے عمل کم ہو جائے گا تو قیمت بھی کم ہو جائے گی اور سرمایہ دار کو بقدر ضرورت فائدہ حاصل نہیں ہو سکے گا جس کا خمیازہ مزدور کو بھگتنا پڑے گا۔

ظاہر ہے کہ جب یہ بنیاد ہی ختم کر دی گئی ہے تو اب اس نتیجہ پر بحث کرنا عبث اور مہمل ہے۔

تیسرا نتیجہ مارکس کی اس تقلید کا اثر ہے جسے اس نے ریکارڈو سے حاصل کرکے اس پر اپنی تحقیقات کا اضافہ کیا ہے، ریکارڈو نے مزدور اور آلات کے تعلق پر بحث کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے کہ آلات کی فراوانی مزدور کے حق میں ہمیشہ مضر ہوا کرتی ہے اس لئے کہ اس طرح مزدور کی ضرورت کم ہو جاتی ہے اور وہ تنگ دستی کا شکار ہو جاتا ہے۔ مارکس نے اس تحقیق کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر ایک نکتہ کا اضافہ کر دیا ہے کہ آلات کی فراوانی سے فقط مزدور کی کمی ہی نہیں ہوگی بلکہ ایک دوسرا نقصان یہ بھی ہوگا کہ آلات کے باعث بڑے سے بڑا کام عورتیں اور بچے بھی کرنے لگیں گے اور اس طرح قوی اور ماہر مزدور بیکار ہو جائے

حیوان کی موت کا پیش خیمہ ہوگا۔

مارکس تو اپنی تحقیقات نذر کاغذ کر کے رخصت ہوگیا لیکن جب اس کے پرستاروں نے یہ دیکھا کہ یورپ اور امریکہ کے سرمایہ دار ممالک میں یہ تنگ دستی، یہ فقر و فاقہ نہیں ہے تو وہ متحیر ہو گئے اور انھوں نے اس امر کی ضرورت محسوس کی کہ مارکس کے کلام کی تاویل کی جائے چنانچہ یہ کہا گیا کہ لوگ اگرچہ مستقل طور پر مطمئن نظر آتے ہیں لیکن سرمایہ داروں کے مقابلہ میں انھیں تنگ دست اور فقیر ہی کہا جائے گا اور یہ نسبت یوں ہی بڑھتی رہے گی یہاں تک کہ آخری نقطہ پر پہنچ جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ مارکسیت کی یہ تاویل اسی غلط بنیاد کی بنا پر ہے جس کی طرف ہم نے متعدد بار اشارہ کیا ہے کہ مارکس نے اپنے بیانات میں انسانی اقتصادیات کو اس کے اجتماعیات کے ساتھ بالکل مخلوط کر دیا ہے اور اس طرح ایک کا عذاب دوسرے کے سر ڈال دیا ہے ورنہ ہر صاحب عقل و انصاف سمجھ سکتا ہے کہ فقر و فاقہ کا ایک مفہوم ہے جو انسان کی ذاتی پریشانی سے پیدا ہوتا ہے اسے کسی دوسرے شخص کی مالی حالت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ایک شخص اپنے حالات کے اعتبار سے مطمئن زندگی بسر کر رہا ہے تو اسے فقیر نہیں کہا جا سکتا خواہ اس کی مالیت اور آمدنی ہزاروں آدمیوں سے کم ہو۔

یہ فقر اور یہ تنگ دستی اجتماعی اعتبار سے تو فرض کی جا سکتی ہے لیکن اقتصادیات میں اس کا کوئی مرتبہ نہیں ہے مارکس چونکہ تمام عالم کو اقتصادی بنانا چاہتا ہے اس لئے وہ اپنے کو اس قسم کے بیانات پر مجبور پا رہا ہے۔

بہر حال اب یہ سوال رہ جائے گا کہ یہ عمومی تنگ دستی کہاں سے پیدا ہوتی ہے اور اس کا سرچشمہ کیا ہے؟ اس کے متعلق یاد رکھئے کہ اس کا تعلق انفرادی ملکیت سے نہیں ہے بلکہ اس کا سبب سرمایہ دارانہ منافع کی وہ آزادی ہے جو کسی محدودیت اور پابندی سے دوچار نہیں ہوتی۔ نہ اس میں باہمی تعاون کا کوئی سوال ہے اور نہ پست طبقہ کی کفالت کا

ورنہ اگر کوئی نظام انفرادی ملکیت کے ساتھ اس قسم کے اجتماعی قوانین کا بھی حامل ہو تو اس میں

اس قسم کی خرابیاں نہیں پیدا ہو سکتیں۔

چوتھا نتیجہ ہے استعمار۔ مارکسیت نے اپنی عادت کے مطابق اسے بھی اقتصادیات سے مربوط کرتے ہوئے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ شخصی ملکیت کے طفیل میں جب سرمایہ داری آخری نقطۂ عروج پر پہنچ جاتی ہے تو اس کے واسطے ملکی بازار ناکافی ہو جاتے ہیں اور اسے غیر ملکی بازاروں پر قبضہ جمانے کی فکر ہوتی ہے اور اسی غاصبانہ حرکت کا نام استعمار ہے

لیکن حقیقت یہ ہے کہ مارکس کا یہ بیان بھی خلاف واقع ہے۔ اگر استعمار کا تعلق سرمایہ داری کی ترقی سے ہوتا تو اس کا وجود صرف ان ممالک میں ہوتا جہاں سرمایہ داری آخری منزل پر ہو حالانکہ تاریخ نے ہمیں یہ بتایا ہے کہ استعمار سرمایہ داری کے وجود کے ساتھ چلتا ہے وہ اس کی ترقی کا انتظار نہیں کرتا۔ چنانچہ آپ ملاحظہ کریں گے کہ یورپ میں سرمایہ داری کے آتے ہی استعمار کی فکر شروع ہو گئی۔ برطانیہ نے ہندوستان، برما، جنوبی افریقہ، مصر، سوڈان وغیرہ پر قبضہ جمایا۔ فرانس نے ہند چینی، جزائر، مراکش، تونس، مڈغاسکر وغیرہ کو لیا، جرمنی نے مغربی افریقہ اور جزائر باسفیک پر چھاپہ مارا، اٹلی نے غربی طرابلس اور صومال پر اپنا رنگ جمایا، بلجیک نے کانگو، روس نے ایشیا کے بعض حصے اور ہالینڈ نے جزائر ہند کو اپنے استعمار میں داخل کر لیا۔

کیا ان حالات کے باوجود بھی مارکس کی تفسیر کو قبول کیا جا سکتا ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔ استعمار کا تمام تر تعلق معاشرہ کے اخلاقی اور روحانی انحطاط سے ہوتا ہے جس معاشرہ کی نظر میں مادہ ہی مادہ ہوتا ہے وہ اپنی اس مادی ترقی کے استحصال کے لئے اس قسم کے ناجائز اقدامات کیا کرتا ہے۔ اگر کوئی ایسا نظام تلاش کر لیا جائے جس میں انفرادی ملکیت کے ساتھ اخلاقی اقدار اور روحانی افکار کا بھی لحاظ ہو تو اس میں اس قسم کے اقدامات کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔

پانچواں نتیجہ ہے احتکار، مارکسیت نے اسے بھی انفرادی ملکیت کا نتیجہ قرار دیا ہے کہ جب ملک میں فقر و فاقہ عام ہو جائے گا اور لوگ بقدر ضرورت قیمت نہ دے سکیں گے تو سرمایہ دار اپنے مال کا ذخیرہ کرے گا اور اس طرح لوگ بھوک سے ہلاک ہو جائیں گے۔

حالانکہ حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے احتکار اور ذخیرہ اندوزی کو انفرادی ملکیت سے کیا تعلق ہے، یہ ملکیت تو صرف انسان کو مالدار بناتی ہے، احتکار کی فکر تو اس وقت پیدا ہو سکتی ہے جب اس کی یہ ثروت مندی اور مالداری بالکل ہی مطلق العنان ہو اور اس پر کسی قسم کی قانونی اور اخلاقی پابندی نہ ہو۔

لیکن اگر نظام ایسا ہو جس میں انفرادی ملکیت کے ساتھ بڑھتی ہوئی سرمایہ داری کے روکنے کے قوانین بھی ہوں تو پھر اس نظام میں احتکار اور ذخیرہ اندوزی کا تصور غلط ہو گا۔

مقصد یہ ہے کہ مارکسیت کے بیان کردہ مفاسد کا کوئی تعلق انفرادی ملکیت سے نہیں ہے بلکہ اس کے اسباب و عوامل کچھ اور ہی ہیں لہٰذا اس ملکیت سے بدظنی خلاف قانون ہے۔

تمہید :۔ ابتدائے کتاب میں ہم یہ کہہ آئے ہیں کہ اقتصادی مذہب اس مکمل تنظیم اور دستورِ زندگی کا نام ہے جس کے انطباق سے معاشرہ کی اقتصادی حالت سنور سکے اور وہ خیر و برکت سے ہم آغوش ہو سکے اور علم الاقتصاد اس طریقۂ تحقیق کا نام ہے جس کے ذریعہ ان فطری قوانین کا انکشاف کیا جائے جو عالمِ طبیعت پر حکومت کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس تقسیم کی بنا پر مذہب دعوتِ عمل کا نام ہے اور علم انکشافِ حقیقت کا، مذہب ایک تخلیقی عنصر ہے اور علم ایک تحقیقی میدان۔

یہی وجہ ہے کہ ہم نے ابتدائے مارکسیت کے بارے میں تاریخی مادیت کو اس کی تعلیمات سے الگ کر دیا تھا کہ تاریخی مادیت پیداوار کے فطری تکامل اور تاریخی ارتقاء سے بحث کرتی ہے اور مذہب انسانیت کو ان تقاضوں پر عمل کرنے کی دعوت دیتا ہے مادیت محقق و مفکر ہے اور مذہب داعی و مبشر۔

لیکن اس سے یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہئے کہ مارکسی تشکیلات کو مادیت تاریخ سے کوئی ربط نہیں ہے بلکہ یہ مذاہب درحقیقت اسی مادیت کے فطری نتائج ہیں جو جدلی قوانین کی بنا پر مستقبل میں رونما ہوں گے۔ ان دونوں میں ایک بنیادی اتحاد ہے جس کی بنا پر ایک دوسرے کی تعبیر اور اس کا ترجمان کہہ سکتے ہیں، اشتراکیت و اشتمالیت درحقیقت اسی تاریخی ارادے کو پورا کرنا چاہتی ہیں۔ جو مادیت کی روشنی میں متعین ہو چکا ہے اور جس پر عمل درآمد تاریخ کی ایک اہم ضرورت ہے۔

شائد اسی باطنی اتحاد کا اثر تھا کہ مارکس نے اپنی اشتراکیت کو "علمی اشتراکیت" کے نام سے موسوم کیا ہے اور باقی تمام اشتراکیتوں کو ذہنی خیالات کا درجہ دیا ہے صرف اس لئے کہ ان کی بنیاد کسی علمی قانون پر نہ تھی اور وہ جلد ہی تباہی کے گھاٹ اتر گئیں۔

مارکسی تنظیم کے دو مرحلے ہیں جنہیں وہ تدریجی حیثیت سے رائج کرنا چاہتی ہے پہلے مرحلے کا نام ہے اشتراکیت اور دوسرے کا نام ہے اشتمالیت، تاریخی مادیت کے لحاظ سے اشتمالیت تاریخ کا وہ آخری درجہ ہے جہاں پہنچ کر قافلۂ بشریت ٹھہر جائیگا اور تاریخ اپنا آخری فیصلہ سنا دے گی، معجزہ ظاہر ہو جائے گا اور عالم کو اطمینان کا سانس لینے کا موقع مل جائے گا۔

اشتراکیت درحقیقت اسی مستقبل کی ایک تمہید ہے جس کا مقصد سرمایہ داری کا خاتمہ کر کے اشتمالیت کے لئے راستہ ہموار کرنا ہے۔

اشتراکیت و اشتمالیت کیا ہیں؟

مارکسیت نے تاریخ کے ہر مرحلہ کے لئے کچھ قواعد و قوانین وضع کئے ہیں جن پر تاریخ کو سیر کرنا ہے۔ اشتراکیت کے لئے چار اصول ہیں۔

۱۔ طبقات کو ختم کر کے ایک غیر طبقاتی معاشرہ کی ایجاد۔

۲۔ مزدور طبقہ کی طرف سے اشتراکیت کے استحکام کے لئے ایک ڈکٹیٹر شپ کا قیام۔

۳۔ ثروت اور ذرائع پیداوار پر اشتراکی قبضہ۔

۴۔ بقدر طاقت عمل اور بقدر عمل اجرت کی بنیاد پر ثروت کی تقسیم۔

اس کے بعد تاریخ جب ترقی کرے گی اور اشتمالیت کی منزل میں قدم رکھے گی تو ان اصولوں میں کسی قدر تغیر ہو جائے گا۔

پہلا قانون بدستور رہے گا۔

دوسرے میں اتنا تغیر ہوگا کہ ڈکٹیٹر شپ کا تصور بھی ختم ہو جائے گا اور لوگ حکومتی قید و بند سے بالکل آزاد ہو جائیں گے۔

تیسرے قانون میں فقط سرمایہ دارانہ وسائل پر قبضہ نہ ہوگا بلکہ شخصی پیداوار بھی مجموعی حیثیت پیدا کرے گی اور انفرادی ملکیت کا مکمل خاتمہ ہو جائے گا۔

چوتھے قانون میں تقسیم کا معیار عمل کے بجائے ضرورت کو قرار دیا جائے گا اور ہر شخص کو بقدر حاجت مال ملا کرے گا۔

یاد رکھئے کہ کسی نظام پر تنقید کرنے کے لئے تین قسم کے طریقے استعمال ہوتے ہیں۔

۱۔ ان اصولوں پر تنقید کی جائے جن پر اس نظام کی بنیاد ہے۔

۳۔ یہ دیکھا جائے کہ آیا یہ اصول اس نظام پر منطبق بھی ہوتے ہیں یا نہیں۔

۴۔ اس بات پر غور کیا جائے کہ آیا یہ نظام معاشرہ پر انطباق کے قابل بھی ہے یا نہیں؟

ہم بھی انھیں طریقوں کو پیش نظر رکھ کر مارکسیت کے ان مذاہب و تنظیمات پر تبصرہ کریں گے۔

مارکسی مذاہب پر عمومی تنقید

مارکسی مذاہب کے سلسلے میں سب سے پہلا اور خطرناک سوال یہ اٹھتا ہے کہ ان مذاہب کی دلیل کیا ہے۔ جس کی بنا پر سارے عالم کو ان کی پابندی کی دعوت دی جا رہی ہے۔

ظاہر ہے کہ مارکس اپنی اس مساوات کو اخلاقی قدروں کا نتیجہ قرار دینے کے لئے تیار نہیں ہے۔ اس لئے کہ اخلاقیات اس کی نظر میں اوہام کا نتیجہ ہیں۔ درحقیقت چند اقتصادی ضروریات ہیں جن کو اخلاقیات کا نام دیا جاتا ہے یا دیا جانا چاہئیے۔ اس کے علاوہ اخلاق کا کوئی اور مفہوم نہیں ہے۔

اس نقطۂ خیال کے ماتحت وہ اپنے مذاہب پر تاریخی مادیت سے استدلال کرتی ہے۔ اور یہ دعویٰ کرتی ہے کہ یہ مادیت فطری طور پر سرمایہ داری کو ختم کرکے اشتراکیت کی بنیاد ڈال دینا چاہتی ہے۔

اس مقام پر ایک جدید سوال یہ ابھرتا ہے کہ مادیت اشتراکیت کو کس طرح چاہتی ہے اس کا جواب دیا جا چکا ہے جس کا خلاصہ یہ تھا کہ تاریخ اپنے مخصوص عوامل و محرکات کے تحت چلتی ہے جو اس کا راستہ معین کرتے ہیں اور چونکہ سرمایہ داری کے دور تک پہنچ کر اس میں زائد قیمت کا دخل ہو جاتا ہے۔ اس لئے اسے ایک دن طبقاتی نزاع سے دوچار ہونا پڑے گا۔

اور اس کے نتیجہ میں مزدوروں کی فتح ہوگی جس کا دوسرا نام اشتراکیت ہوگا۔

ہم اپنی سابق گفتگو میں یہ واضح کر چکے ہیں کہ مادیت ایک بے بنیاد نظریہ ہے اور تاریخ اس کے قوانین کا اتباع کرنے پر راضی نہیں ہے۔

ہم نے یہ بھی بتا دیا ہے کہ سرمایہ داری کے تناقضات میں زائد قیمت وغیرہ کا نام لینا غلط ہے۔ ان سب کی ایک قانونی بنیاد ہے جو ان کے ماسوا ہے۔ لہٰذا ان اسباب کی بنا پر سرمایہ داری کا خاتمہ غیر معقول ہے اور اگر بالفرض ایسا ہو بھی جائے تو یہ سوال بہرحال باقی رہے گا کہ اشتراکیت کی خلافت کی دلیل کیا ہے؟

کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ سرمایہ داری کے خاتمہ کے بعد حکومتی اشتراکیت قائم ہو جائے یا ایسی تنظیم آجائے جس میں مختلف قسم کی ملکیتیں ہوں یا ایسا نظام حکومت کرے جس میں مظلوموں کے اموال واپس دلا دئیے جائیں۔

اور اگر یہ تمام امکانات پائے جاتے ہیں تو اشتراکیت کے حتمی ہونے کا خواب کیونکر شرمندۂ تعبیر ہوگا اور مارکسی استدلال کس طرح درجہ تکمیل کو پہنچے گا؟ یہ مسئلہ جواب طلب ہے۔

اشتراکیت

اس اجمالی تجزیہ کے بعد ہم اشتراکیت کے قوانین کا ایک تفصیلی جائزہ لینا چاہتے ہیں، آپ کو یاد ہوگا کہ اس کا پہلا قانون ہے طبقات کا خاتمہ اور غیر طبقاتی معاشرہ کی ایجاد۔

اس کا یہ سبب بیان کیا گیا ہے کہ تاریخ کے تمام ادوار جدلیاتی مادیت کے تحت چل رہے ہیں۔ ہر دور کا ایک تقاضہ ہوتا ہے جس کے مطابق نظام برسرکار آتا ہے۔

اب چونکہ سابق کے نظاموں میں انفرادی ملکیت کا ایک مقام تھا اس لئے اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ ایک شخص سرمایہ دار ہو اور دوسرا مزدور، ایک امیر ہو اور دوسرا فقیر، اور اس طرح طبقات کی بنیاد پڑ جائے گی۔

اشتراکی معاشرہ چونکہ ان خرافات کو قبول نہیں کرتا اور انفرادی ملکیت کی کسی حیثیت کا قائل نہیں ہے۔ اس لئے اس میں طبقات کا وجود غیر ممکن ہی ہونا چاہئے۔

ہم نے تاریخی مادیت کا جائزہ لیتے وقت ہی اس بات کا اظہار کر دیا تھا کہ مارکسیت تمام طبقات کو اقتصاد میں منحصر کر دینے میں سخت غلطی پر ہے۔ معاشرہ میں اس کے اور بھی عوامل و اسباب ہو سکتے ہیں جیسا کہ ہو اکیا ہے کہ کبھی طبقات دین کی بنیاد پر قائم ہوئے ہیں اور کبھی سیاست کی بنیاد پر۔

اور جب یہ امکانات پائے جاتے ہیں تو اس کی کیا ضمانت ہے کہ اشتراکی معاشرہ میں یہ اسباب پیدا نہ ہوں گے اور ان کے زیر اثر طبقاتی نظام وجود میں نہ آئے گا؟ بلکہ میں تو یہاں تک کہہ سکتا ہوں کہ اس نظام میں بحسب عمل دولت کی تقسیم خود بھی ایک طبقاتی معاشرہ کی ایجاد کا سبب ہے۔ اس لئے کہ لوگ اعمال کے اعتبار سے مختلف صلاحیتوں کے مالک ہوتے ہیں۔

لہٰذا ان کے منافع بھی مختلف ہوں گے اور اس طرح طبقات پیدا ہو جائیں گے بلکہ اشتراکیت میں تو سیاسی بنیاد پر بھی طبقات پیدا ہو سکتے ہیں اس لئے کہ یہاں ایک جماعت انقلابی پارٹی کی قیادت کرتی ہے۔ جسے بست و کشاد کے تمام اختیارات حاصل ہوتے ہیں جیسا کہ لینن نے ۱۹۰۵ء میں اس بات کا اعلان کیا تھا کہ اصل انقلاب کی خود بھی ایک جماعت ہوتی ہے جس طرح سابق میں کاشتکاروں کے انقلاب کی لیڈری ایک جماعت اقتصادی امتیاز کی بنا پر کر رہی تھی۔ اسی طرح اس مزدور جماعت کی لیڈری فکری اور انقلابی شعور کی بنا پر ہو گی۔

ظاہر ہے کہ جب معاشرہ میں ایک ایسی خود مختار جماعت پیدا ہو جائے گی جو سرمایہ داری سے تصفیۂ حساب کے لئے ہر قسم کا تصرف کر سکتی ہو جیسا کہ لینن نے کہا تھا: "خانہ جنگی سے محفوظ زمانہ میں اشتراکیت اس وقت تک اپنا فریضہ ادا نہیں کر سکتی جب تک کہ اس پر ایک آہنی نظام نہ مسلط کیا جائے جو فوجی نظام کے مانند ہو اور اس کی صلاحیتیں پوری پوری وسعت رکھتی ہوں۔ عوامی اعتماد بھی درجۂ کمال پر ہو۔"

اسٹالن نے اس بیان پر اتنا اضافہ اور کر دیا ہے" پر سکون دور میں ڈکٹیٹر شپ کے قیام کے لئے اس قسم کی تنظیم ہونی چاہئے بلکہ یہی تنظیم ڈکٹیٹر شپ کے قیام کے بعد بھی مستحب بلکہ ضروری ہے۔

ان بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اشتراکیت اپنے انقلابی مفہوم کی بنا پر ہمیشہ ایک ایسی جماعت کی ضرورت محسوس کرتی ہے جو بست و کشاد کے تمام اختیارات رکھتی ہو تاکہ وہ اپنے جابرانہ طرز حکومت سے لوگوں کے "اشتراکی مزاج" بنائے نئے انسان ڈھالے اور ان کی فطرت میں اشتراکیت بھر دے

ظاہر ہے کہ تاریخ نے آج تک ایسے مطلق العنان اور آزاد طبقہ کی نشاندہی نہیں کی جس کے اختیارات اتنے زیادہ وسیع ہوں تو کیا طبقات کا اس سے بہتر کوئی مفہوم ہو سکتا ہے؟۔

اشتراکی اور غیر اشتراکی طبقیت میں اتنا فرق ضرور ہوتا ہے کہ غیر اشتراکی معاشرہ میں طبقات اقتصاد کا نتیجہ تھے۔ جس شخص کے پاس سرمایہ زیادہ تھا وہ حکومت کا حق رکھتا تھا اور اشتراکی معاشرہ اس کے بالکل برعکس ہوگا۔

یہاں صاحبانِ فکر و انقلاب حکومت کریں گے۔ اور پھر اس کے نتیجہ میں سرمایہ پیدا کریں گے۔

ظاہر ہے کہ جب اس منتظم جماعت کے امتیازات حکومت، کارخانے اور دیگر ذرعات

حیات تک پھیلے ہوئے ہیں اور پوری جماعت کو ایسے اختیارات حاصل نہیں ہیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ مزدوروں کی اجرت اور حکام کی تنخواہ میں تناقض شروع ہو جائے اور اس کے نتیجہ میں پارٹی کی طہارت کا عمل سامنے آجائے۔ جیسا کہ مارکسیت میں اکثر ہوا ہے

اور ہوتا رہتا ہے۔

اس کا واضح سبب یہ ہے کہ یہ ممتاز طبقہ اپنی فکری صلاحیتوں کی بنا پر ضرورت سے زیادہ تصرف کرنے لگتا ہے۔ اس کے ہاتھ باہر تک پہنچ جاتے ہیں اور نتیجہ میں ان کے مقابلہ میں پارٹی کے افراد کھڑے ہو جاتے ہیں۔ یہ دیکھ کر کہ انھیں یہ امتیازات حاصل نہیں ہیں یا انھیں پارٹی سے الگ کر دیا گیا ہے۔ اور پھر اس طبقہ کو خیانت سے متہم کرتے ہیں اور کبھی ان کا مقابلہ وہ افراد کرتے ہیں جو پارٹی سے خارج ہیں لیکن حاکم جماعت اپنے اختیارات کی بنا پر ان سے بھی استفادہ کرنا چاہتی ہے۔

نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پارٹی کو پاکیزہ بنانا ضروری ہو جاتا ہے اور یہ کام انتہائی دشوار گذار ہوتا ہے اس لئے کہ حاکم پارٹی پہلے ہی سے اپنا رنگ جما چکی ہوتی ہے اب اس کی علیحدگی آسان نہیں ہوتی۔

اس کا مشاہدہ اس طرح سے ہو سکتا ہے کہ ایک ایک مرتبہ کی تطہیر میں پورا پورا نظام بدل کر رہ جاتا ہے وہ حادثہ جو طبقاتی نظام میں کبھی پیش نہیں آتا چنانچہ ۱۹۳۶ء میں سوویت دیس کے ۱۱ وزیروں میں سے ۹ کو نکال دیا گیا۔ قانون ساز جماعت کے سات افراد میں سے ۵ کو الگ کیا گیا۔ مرکزی خفیہ جماعت کے ۵۳ رکنوں میں سے ۴۴ نکالے گئے۔ جنگی ریاست کے ۸۰ افراد میں سے ۷۰ الگ کئے گئے، پانچ مارشل افراد میں سے تین کو ہٹا دیا گیا۔ ۶۰ فیصد جنرل الگ کئے گئے لینن کے سیاسی مکتب کے تمام ممبران علاوہ اسٹالن کے سب علیحدہ کر دیئے گئے، بیس لاکھ پارٹی ممبروں کو نکالا گیا۔ یہاں تک کہ ۱۹۳۹ء میں پارٹی کے ممبران ۱۵ لاکھ اور خارج شدہ بیس لاکھ

تھے۔

یہ تمام حالات وہ تھے جو ڈکٹیٹر شپ کی تشکیل میں پیش آئے۔ ہمارا مقصد ان کے بیان سے اشتراکیت کی توہین نہیں ہے اس لئے کہ یہ بات اس کتاب کے موضوع سے باہر ہے بلکہ ہمارا مقصد صرف ان نتائج کو واضح کرنا ہے جو اس قسم کی سیاسی طبقیت کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

اشتراکیت کا دوسرا رکن ہے ڈکٹیٹر حکومت، مارکسیت کا خیال ہے کہ اس کی ضرورت صرف وقتی ہوتی ہے تاکہ اس کے ذریعہ سرمایہ داری کے جملہ اثرات ختم کر دیئے جائیں اور فضا صاف ہو جائے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ دعویٰ ایک فریب کی حیثیت رکھتا ہے اس جماعت کی ضرورت اس وقت تک باقی رہے گی جب تک انسان میں عام انسانی جذبات پائے جائیں گے۔ اس لئے کہ جب بھی مناسب تقسیم دولت کا سوال پیدا ہو گا ایک نہایت ہی جابر اور با اختیار حکومت کی ضرورت ہو گی جو تمام حالات پر قبضہ کر کے ان میں مناسب طریقہ سے بحسب عمل تقسیم کرے اور ظاہر ہے کہ یہ سوال استمراری حیثیت رکھتا ہے۔ لہٰذا اس حکومت کی ضرورت بھی دوامی حیثیت کی ہو گی۔

اشتراکیت کا تیسرا رکن ہے تاسیم املاک۔ اس قانون کا علمی پہلو یہ ہے کہ جب سرمایہ داری کے مظالم اور اسکے تناقضات حد سے بڑھ جائیں گے تو تاریخ ایک ایسا رخ اختیار کرے گی جہاں تمام املاک پوری قوم سے متعلق ہوں اور کسی شخص کو اس قسم کی پس اندازی کا موقع نہ ملے۔

عملی اعتبار سے اس قانون کا مقصد یہ ہے کہ انفرادی ملکیت کو ختم کر کے تمام مملکت کے حاصلات کو عام کر دیا جائے اور ہر شخص کو اس کا مالک تصور کیا جائے البتہ تنہا نہیں بلکہ امت کا ایک جزء ہونے کی حیثیت سے۔

جہاں تک علمی پہلو کا تعلق ہے ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں کہ مارکس کی

قائم کردہ بنیاد بے اصل ہے لہٰذا اس پر جو عمارت بھی کھڑی کی جائے گی وہ منہدم ہو جائے گی۔

عملی پہلو کے متعلق یہ عرض کرنا ہے کہ یہ قانون مارکسیت کے اشتراکی مرحلہ پر منطبق ہوتا نظر نہیں آتا اس لئے کہ جب تک سیاسی میدان میں حاکم پارٹی کا وجود باقی رہے گا اور اس کے اختیارات غیر محدود رہیں گے۔

اس وقت تک عملی اعتبار سے اس بات کی کوئی ضمانت نہیں لی جا سکتی کہ وہ پارٹی اپنے اختیارات سے فائدہ نہیں اٹھائے گی اور تمام پیداوار کو قاعدہ سے تقسیم کر دے گی جب کہ امتیاز کے مواقع اس پارٹی کو جاگیرداروں اور سرمایہ داروں سے بھی زیادہ حاصل ہیں۔

اگر ہم مارکس کی اصطلاحوں میں گفتگو کرنے کے عادی ہوتے تو یہ کہتے کہ اس نظام میں حقیقی ملکیت اس حاکم جماعت کی ہے اور لفظی یا قانونی ملکیت تمام افراد معاشرہ کی اور یہ بات خود ہی ایک تضاد و تناقض کا سرچشمہ ہے اس لئے کہ ملکیت تصرف میں آزادی چاہتی ہے اور یہ بات صرف حکام کو حاصل ہے۔ عوام اس سے بالکل محروم ہیں۔

حکام کی مالکیت اور عام مالکوں کی ملکیت میں اتنا فرق ضرور رکھا گیا ہے کہ عام افراد اپنے کو مالک کہہ سکتے ہیں لیکن حکام کو یہ اختیار نہیں ہے۔ ان کا فریضہ ہے کہ اپنی ملکیت کو حقوق و امتیازات سے تعبیر کریں۔

میرا خیال ہے کہ تاریخ میں ایسے شرمیلے مالک کم پیدا ہوئے ہوں گے جو اپنے کو مالک بھی نہ کہہ سکیں۔

یاد رکھنا چاہئے کہ ملکیت کی عمومیت کا قانون اشتراکیت کے دور کا جدید حادثہ نہیں ہے بلکہ تاریخ میں اس سے پہلے بھی اس کا تجربہ ہو چکا ہے۔ چنانچہ بعض

بیلنسیٹ ممالک اور قدیم مصر نے بھی اپنے یہاں اس قانون کو رائج کیا تھا۔ پیداوار کی نگرانی اپنے ذمہ لی تھی اور اس کے نتیجہ میں بے شمار فائدے حاصل کئے تھے لیکن چونکہ اس نظام پر فرعونیت غالب تھی اس لئے وہ اپنے راز کو پوشیدہ نہ رکھ سکی اور آخر کار یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ حکومت کے زیر اثر اجتماعی ملکیت دراصل حکومت ہی کی ملکیت کا دوسرا نام ہے اور یہ بھی واضح ہوگیا کہ ایسے نظام میں خیانت بے حد ہوتی ہے۔ چنانچہ حکومتی اقتدار و استبداد نے اسے اس منزل پر پہنچادیا کہ بادشاہ نے خدائی کا لباس اختیار کرلیا اور پھر ساری دولت اس خدائی پر صرف ہونے لگی، کبھی عبادت گاہوں پر تو کبھی قصور و قبور پر۔

آپ اسے اتفاق نہ سمجھیں کہ ان دونوں معاشروں میں پیداوار کی رفتار تیز ہوگئی اور مملکت کو کافی منافع حاصل ہوگئے۔ اس لئے کہ یہ ہر اس معاشرہ میں ہوگا جہاں کام لینے والا مطلق العنان ہو اور کام کرنے والا مجبور محض، اخلاقیات نام کو نہ ہوں اور روحانی اقدار بے معنی ہوں۔

مادیت پوری زندگی کا مقصد ہو اور اقتصادیات سارے اقتدار کا ہدف۔

اب چونکہ دونوں معاشروں میں یہی اسباب جمع ہوگئے تھے اس لئے پیداوار کی رفتار کا تیز ہوجانا ایک ضروری اور لازمی تھا۔

یہ بھی کوئی تعجب خیز بات نہیں ہے کہ ہم نے دونوں تجربوں میں حاکم جماعت پر خیانت کا الزام سنا ہے۔ جیسا کہ اسٹالین نے خود بھی اعتراف کیا تھا کہ "آخری جنگ کے دوران حاکم جماعت کو اتنا موقع مل گیا کہ اس نے اپنے لئے بے پناہ اموال جمع کرلئے"۔

بظاہر مملکت میں یہ بات اس قدر عام ہوچکی تھی کہ اسٹالین نے یہ سرا اعلان کہہ دینے میں کوئی عیب نہیں محسوس کیا۔

ان بیانات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ دونوں تجربے اگرچہ حالات اور زمانہ کے اعتبار سے بالکل مختلف تھے لیکن اس کے باوجود آثار و نتائج کے اعتبار سے بالکل یکسان رنگ

اور متحد تھے۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ اس طریقہ کی عمومیت اگرچہ پیداوار کے حق میں مفید ہوتی ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ ان نتائج میں بھی مبتلا ہو جاتی ہے جس میں فرعونیت اور اشتراکیت دونوں کو مبتلا ہونا پڑا۔

اشتراکیت کا جو شعار کہ ہے تقسیم ثروت بحسب عمل۔ اس کی توجیہ تاریخی مادیت کی بنا پر یوں کی جاتی ہے کہ جب سرمایہ داری کے خاتمہ کے ساتھ مالک و مزدور کے امتیازات ختم ہو جائیں گے اور معاشرہ یک رنگ ہو جائے گا تو اس وقت ملکیت کی کوئی بنیاد سوائے عمل کے باقی نہ رہے گی۔ اس لئے کہ عمل ہی قیمت کی بنیاد ہوتا ہے۔ اب جو شخص زندگی چاہے گا وہ عمل کرے گا اور جو شخص جس قدر زیادہ عمل کرے گا یعنی قیمت پیدا کرے گا اسی قدر اس کا استحقاق بھی ہو گا۔ اس لئے کہ معاشرہ میں "زائد قیمت" کا سرقہ نہیں ہوتا۔

ایک حقیقت یہ ہے کہ یہ قانون خود ہی ایک طبقیت کی بنیاد ہے اس لئے کہ تمام انسانوں کے اعمال ایک جیسے نہیں ہوتے۔ ان میں خود واضح حد تک اختلاف ہوتا ہے۔ ایک شخص توانا ہے وہ آٹھ دس گھنٹے کام کرے گا۔ ایک ناتواں اور لاغر ہے وہ چھ گھنٹے سے زیادہ کام نہ کر سکے گا۔

ایک میں فطری صلاحیتیں ہیں وہ کام میں ندرت پیدا کرے گا ایک تقلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے کاموں میں بھی تقلیدی انداز ہو گا۔ ایک ماہر فن ہے وہ برق و کہربا کے کام کر سکتا ہے۔ ایک سادہ لوح ہے وہ فقط حمالی کرے گا۔

ظاہر ہے کہ اعمال کے اس اختلاف سے قیمتوں میں اختلاف ہو گا اور قیمت کے اختلاف سے ملکیتوں میں تفاوت ہو گا اور اس طرح ایک طبقاتی معاشرہ وجود میں آجائے گا۔

مارکسیت کو اپنے اس انجام کا احساس تھا اس لئے اس نے عمل کو بسیط و مرکب کی شکلوں میں تقسیم کر دیا تھا لیکن ظاہر ہے کہ اس کے باوجود اس کے پاس دو ہی قسم کے حل ہیں۔

۱۔ اپنی بنائی ہوئی تنظیم پر عمل درآمد کرے اور اس طرح ایک نئے طبقاتی معاشرہ کی ایجاد کر دے جس کے خاتمہ کے لئے برسوں سے جنگ و جدل قائم رہا ہے۔

۲۔ اپنے قانون سے دستبردار ہو کر اچھے مزدوروں کی اجرت کا ایک حصہ قطع کرے تاکہ تقسیم مساوی حیثیت سے ہو اور طبقات وجود میں نہ آسکیں اور اس طرح سرمایہ دارانہ سرقہ کا شکار ہو۔

مارکسیت نے اس مقام پر نظریہ اور اس کے انطباق میں شدید اختلاف سے کام لیا ہے انطباق یعنی اشتراکی معاشرہ کی موجودہ حالت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں اعمال کی اجرتوں میں اختلاف ہے اور ظاہر ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا اور ایک عمال کو ایک فوجی، سیاسی، عالم و ماہر فن کے برابر کر دیا جاتا تو کوئی شخص بھی دشوار گذار اور مشکل علمی مشاغل کو اختیار نہ کرتا سب معمولی معمولی کاموں کی طرف متوجہ ہوتے اور برابر کی اجرت لیتے اور اس طرح معاشرہ چند ہی دن میں تباہی کے گھاٹ اتر جاتا۔

یہی وجہ تھی کہ اجرتوں میں تفاوت رکھا گیا اور اس طرح کی نگرانی کے لئے ایک زبردست خفیہ پولیس کا محکمہ قائم کیا گیا تاکہ وہ ان اعمال اور اجرتوں کی نگرانی کرے مگر افسوس کہ ان تمام باتوں کے باوجود جب پردۂ ظلمت چاک ہوا تو سوائے طبقاتی نظام کے اور کچھ نظر نہ آیا۔

نظریہ کے اعتبار سے مارکسیت نے جو حل پیش کیا ہے وہ انگلز کے لفظوں میں (ضد دوہرنگ) سے سماعت فرمائیے۔

سوال یہ ہے کہ مرکب اعمال کی زیادہ اجرت کا مسئلہ کیسے حل ہوگا۔ یہ تو بڑا اہم مسئلہ

ہے؟

اس کا حل یہ ہے کہ آزاد (سرمایہ دار) معاشرہ میں اس عمل کی مہارت کی ذمہ داری خود افراد پر ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اس کا معاوضہ انھیں ملنا چاہئے۔ اور اشتراکی معاشرہ میں یہ ذمہ داری حکومت کے سر ہوتی ہے۔ لہٰذا اس مہارت کے صلے میں جو اجرت ملنے والی ہوگی اس کا استحقاق حکومت کو ہوگا۔ افراد کو نہیں؟

(ضد دو سرنگ ج ۲ صفحہ ۹۲)

انگلز نے اپنے اس بیان میں یہ فرض کیا ہے کہ مرکب اعمال کی خصوصیات کو اس ٹریننگ کے مقابلہ میں قرار دیا جائے گا جس کے نتیجہ میں یہ صلاحیت پیدا ہوئی ہے۔ اب چونکہ سرمایہ دار معاشرہ میں ٹریننگ افراد کے ذمہ ہے اس لئے استحقاق ان کا ہوگا اور اشتراکی معاشرہ میں یہ کام حکومت اپنے ذمہ لے گی لہٰذا اس زیادتی کا استحقاق بھی اسی کا ہوگا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ بیان حقیقت سے پوری پوری مخالفت رکھتا ہے۔ دنیا جانتی ہے کہ سرمایہ دار معاشرہ میں ماہر انسان اس مقدار سے کہیں زیادہ کما لیتا ہے جو اس نے اس مہارت کے حاصل کرنے میں صرف کی ہے۔

علاوہ اس کے انگلز نے یہ بیان دیتے وقت مارکسی اصولوں کا بھی بغور مطالعہ نہیں کیا ورنہ وہ یہ دیکھتا کہ مارکسیت میں ماہر فن انسان کی اجرت میں اس لئے اضافہ نہیں ہوگا کہ اس نے مہارت حاصل کی ہے بلکہ وہاں موجودہ عمل کے ساتھ اس اس مقدار عمل کا اضافہ کر دیا جاتا ہے جو اس نے اس زمانہ مہارت میں صرف کیا ہے۔

اس بنیاد پر ہم یہ فرض کرتے ہیں کہ ایک شخص نے دس سال ٹریننگ حاصل کی

اور اس کی اس تربیت پر ایک ہزار دینار خرچ کئے تو ظاہر ہے کہ یہ ایک ہزار اس تربیت کی قیمت ہیں لیکن اس عمل کی قیمت سے کہیں کم ہیں جو اس نے ٹریننگ کے زمانہ میں کیا ہے جس طرح کہ قوت پیدا کرنے کی زحمت نتیجہ میں ظاہر ہونے والے عمل سے کہیں زیادہ کم ہوتی ہے۔

ایسی صورت میں اگر مزدور پر صرف ہونے والا عمل مقدار کے اعتبار سے اس عمل سے کم ہو جائے جو اس نے زمانہ تربیت میں کیا ہے تو اس باقی اجرت کا حقدار کون ہوگا. ظاہر ہے کہ حکومت کو اس کا حق نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس نے اگر ایک ہزار صرف کئے ہیں تو اس سے زیادہ کام لے لیا ہے۔ اب اگر اس اجرت کو بھی لے لے تو یہ وہی حرکت ہوگی جو سرمایہ دار لوگ کیا کرتے تھے۔ اور اگر دے دے تو طبقات کی بنیاد قائم ہو جائے گی۔

ایک دوسری بات جو انگلز کے ذہن سے نکل گئی تھی، یہ ہے کہ عمارت کی شائستگی اور خوبی ہمیشہ تربیت ہی سے نہیں پیدا ہوتی ہے۔ بلکہ کبھی کبھی اس میں انسان کی صلاحیت بھی دخل انداز ہوتی ہے۔ یا صلاحیت انسان ایک ساعت میں اتنی ہی قیمت ایجاد کر دیتا ہے۔

جتنی قیمت بے صلاحیت مزدور دو ساعت میں ایجاد کرتا ہے۔ اب ایسی صورت میں مارکسیت اس زیادتی کو دے گی یا نہیں۔ اگر دے دے گی تو طبقیت اور اگر نہ دے تو ظلم دونوں صورتیں ایسے معاشرہ کے مطلوب کے خلاف ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ مارکسیت کے سامنے دو ہی راستے ہیں جن میں سے کسی ایک کا اختیار کرنا ناگزیر ہے۔

(۱) اپنے نظریہ کو منطبق کرے ہر شخص کو بقدر عمل اجرت دے اور اس طرح ایک جدید طبقاتی معاشرہ کی بنیاد ڈال دے۔

(۲) اپنے نظریہ سے دست بردار ہو کر بسیط و مرکب ، عادی اور دقیق اعمال کو مساوات کی نظر سے دیکھے اور اس طرح ماہر فن مزدور کے عمل سے ایک حصہ سرقہ کر لے جیسا کہ سرمایہ داری کے دور میں ہوا کرتا تھا اور جس سے پناہ حاصل کرنے کے لئے اشتراکیت کا انقلاب برپا کیا گیا تھا۔

اشتمالیت

اشتراکیت کے بعد سلسلۂ بحث اس آخری مرحلہ تک پہنچ جاتا ہے جسے مادیت تاریخ کی زبان میں دنیوی جنت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ جہاں پہنچ کر قافلۂ تاریخ ایک منزل پر توقف کرے گا اور انسان اشتمالیت کی حسین اور مطمئن زندگی بسر کرے گا۔ اس اشتمالیت کے دو اہم رکن ہیں۔

(۱) انفرادی ملکیت کا انکار۔

(۲) حکومت کا خاتمہ۔

۱۔ " انفرادی ملکیت کے بارے میں اس کا خیال یہ ہے کہ اس معاشرہ میں اس کا نام بھی نہ لیا جائے گا۔ تمام املاک خواہ وہ سرمایہ دارانہ ہوں یا شخصی ، سب کو عوام کی ملکیت قرار دیا جائے گا۔ اور پھر ایک معین ضابطہ کے ساتھ تقسیم کیا جائے گا۔

۲۔ " خاتمۂ حکومت کے بارے میں یہ خیال ہے کہ اشتراکی دور کی مختصر حکومت کا بھی خاتمہ کر دیا جائے گا اور لوگوں کے ذہن سے حکومت کا تصور ہی مٹا دیا جائے گا۔

یاد رہے کہ اشتراکیت میں انفرادی ملکیت کا انکار "زائد قیمت" کے قانون پر

مبنی تھا لیکن اس مقام پر اس انکار کا کوئی علمی مدرک نہیں ہے بلکہ اسے اس فرض پر تسلیم کیا گیا ہے کہ اشتراکیت کے دور میں پیداوار ثروت اور اموال کی اس قدر فراوانی ہو جائے گی کہ ہر شخص کو اس کی ضرورت کے مطابق مال مل جائے گا۔ تقسیم میں عمل کے بجائے حاجت ہی کو معیار قرار دیا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ بقدر ضرورت مال مل جانے کے بعد انسان انفرادی ملکیت کا نام بھی نہیں لے گا۔

انصاف تو یہ ہے کہ ہم نے آج تک اس سے بہتر نہ کوئی خواب دیکھا ہے اور نہ شاید اس لئے کہ اس بیان کے مطابق تو مارکسیت دہرے دہرے معجزے کرے گی۔

اول تو انفرادی ملکیت کے چھن جانے سے دکھے ہوئے دلوں میں پیداوار کی امنگ پیدا کرے گی اور وہ پوری دلچسپی سے کام کریں گے۔

پھر عالم طبیعت میں اتنی وسعت پیدا کرے گی کہ ہر شے ہوا اور پانی کے مانند بقدر کفایت پیدا ہو تاکہ اموال کی تقسیم بقدر ضرورت ہو۔ نہ کوئی مزاحمت ہو اور نہ کسی کو شوق ملکیت۔

ہم نے اپنی بدقسمتی سے آج تک یہ معجزہ نہیں دیکھا اور نہ مارکسیت کے پرستاروں ہی نے دیکھا ہے۔ اسی لئے ان کو بھی یہ اعتراف کرنا پڑا کہ فی الحال اشتمالیت کا قیام غیر ممکن ہے خود لینن نے پہلے تو اشتمالیت قائم کرنے کے لئے زمینداروں سے زمینیں لے لیں، کاشتکاروں سے ان کے آلات بھی لئے۔ لیکن جب سب نے عمل سے انکار کر دیا اور ملک میں قحط شروع ہوا تو پھر انھیں حق ملکیت دیدیا اور ملک کو پہلی حالت کی طرف پلٹا دیا۔ یہاں تک کہ ۳۰-۱۹۲۸ء تک دوسرا انقلاب کیا گیا تاکہ اس ملکیت کو ناجائز قرار دیا جائے لیکن کاشتکاروں نے بھوک ہڑتال کر دی اور کشت و خون پر آمادہ ہو گئے۔ قید خانے چھلکنے لگے، قربانیاں ایک لاکھ تک پہنچ گئیں اور ۳۲ء تک بھوک سے مرنے والوں کی تعداد ۶۰ لاکھ تک پہنچ گئی اور حکومت نے اپنا طرز عمل بدل دیا، کاشتکاروں کو تھوڑی سی زمین اور کچھ حیوانات دیدیئے تاکہ انھیں کلخوز پارٹی کا ممبر بنایا جائے اور حکومت اس کی نگرانی کرتی رہے۔

خاتمۂ حکومت کے بارے میں مارکسیت کا کہنا ہے کہ حکومت طبقاتی نظام کا نتیجہ ہوتی ہے۔ لہٰذا جب یہ طبقات ختم ہو جائیں گے اور اشتراکی نظام بروئے کار آجائے گا تو پھر حکومت کا

سوال ہی نہ رہے گا۔

ہمارا سوال یہ ہے کہ اشتراکی قید و بند سے انتقالی آزادی کیسے پیدا ہو گی؟ کوئی نیا انقلاب برپا ہو گا یا خود بخود حکومت کا تصور مضمحل ہو جائیگا؟ اگر انقلاب ہو گا تو انقلابی کون ہو گا؟ یہاں تو انقلاب حکومت کی مخالف جماعت کیا کرتی ہے تو کیا مزدوروں کے علاوہ کوئی جماعت پھر پیدا ہو گی۔ اور اگر تدریجاً خود بخود ختم ہو گی تو یہ جدلیت کے خلاف ہے اس لئے کہ وہاں کیفیت اور نوعیت کا انقلاب دفعتاً ہوتا ہے۔ تدریج کا کوئی تصور نہیں ہوتا۔

پھر یہ کہ حکومت روز بروز ترقی کرتی ہے۔ یہ اشتراکیت کیسے کمزور ہو جائے گی۔

ہر اشتراکیت میں ایک مطلق العنان حکومت ہوتی ہے اور اس سے بعید ہے کہ مستقبل کے لئے اپنی منزل سے انکار کر دے اور عام افراد کے مثل ہو جائے اور اگر ایسا ہو بھی جائے تو کیا بقدر ضرورت تقسیم میں ضرورت کی تعین کے لئے یا دو ضرورتوں کی مزاحمت میں ترجیح دینے کے لئے یا صحیح تقسیم کی نگرانی کے لئے کسی حاکم طبقہ کی ضرورت نہ ہو گی؟

سرمایہ داری کے ساتھ

۱۔ سرمایہ دار تنظیم کے بنیادی نکات

۲۔ سرمایہ دار تنظیم کا علمی قوانین سے ارتباط

۳۔ سرمایہ دار تنظیم علمی قوانین میں کبھی دخیل ہے

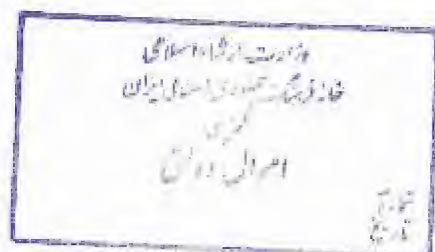
۴۔ سرمایہ دار تنظیم کے افکار و اقدار پر نقد و نظر

سرمایہ دار تنظیم کے بنیادی نکات

تمہید

ابتدائے کتاب میں اس امر کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ اقتصاد کے دو شعبے ہیں۔ علم و مذہب، علم سے مراد ان قوانین طبیعت کا معلوم کرنا ہے جو بلا کسی شخص کی دخالت کے اپنا کام انجام دے رہے ہیں اور مذہب سے مراد وہ تنظیم ہے جس کے انطباق سے معاشرہ کی اصلاح اور سدھار کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔ سرمایہ داری میں بھی یہی دونوں شعبے پائے جاتے ہیں لیکن اکثر اہل فکر و قلم حضرات نے اس نکتہ سے غفلت کر کے یہ خیال کر لیا ہے کہ علم و مذہب دونوں ایک چیز ہیں اور اسی لئے ان لوگوں نے ایک کے مطالب کو دوسرے میں داخل کر کے اصل مفہوم کو بعید از قیاس بنا دیا ہے حالانکہ ایسا ہونا نہ چاہیئے تھا۔

اس مقام پر سرمایہ داری اور اشتراکیت میں ایک فرق پایا جاتا ہے اور وہ یہ کہ

اشتراکیت کے جملہ تنظیمات اس کے علم الاقتصاد یعنی تاریخی مادیت سے ماخوذ ہیں۔ وہ اپنے نظام کو حرکت تاریخ کا حتمی نتیجہ قرار دیتی ہے لیکن سرمایہ داری میں ایسا نہیں ہے۔ اس کی تنظیم علم سے اس قدر متحد نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس مقام کی ہماری گفتگو گذشتہ گفتگو سے مختلف ہوگی ہم پہلے سرمایہ داری کے بنیادی نکات پیش کریں گے۔ اس کے بعد علم الاقتصاد سے ان کا ارتباط و تعلق دیکھیں گے اور آخر میں علمی قوانین کی روشنی میں ان تنظیمات کا جائزہ لیں گے۔

ارکان سرمایہ داری

ان نظام میں تین ایسے اصول پائے جاتے ہیں جن کی بناء پر یہ جملہ نظامہائے زندگی سے ممتاز اور جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔

۱۔ **آزادئ ملکیت** اس نظام کا قانون یہ ہے کہ ہر فرد کو ملکیت میں مطلق العنان ہونا چاہیئے۔ اس پر کسی قسم کی پابندی نہ ہونی چاہیئے۔ حکومت کا فرض صرف یہ ہے کہ اس کی اس آزادی کی حمایت کرے۔ ہاں اگر کسی وقت اجتماعی مصالح کی بناء پر کسی ملکیت کو عام کرنے کی ضرورت پڑ جائے تو اسے مملکت پر صرف کیا جا سکتا ہے۔

درحقیقت یہ نظام، اشتراکیت سے پورا پورا تضاد رکھتا ہے۔ وہاں اصلی حیثیت اجتماع کو حاصل تھی۔ افراد کو املاک، استثنائی حالت میں دی جاتی تھیں اور یہاں اصلی حیثیت افراد کو حاصل ہے۔ اجتماع پر ان کے

اموال کو صرف بعض ضروری حالات میں صرف کیا جا سکتا ہے۔

۲۔ **آزادیٔ تصرف** :- ہر شخص کو اس بات کا اختیار ہوگا کہ اپنے اموال میں اضافہ کرنے کے لئے پیداوار کے مختلف ذرائع استعمال کرے۔ اپنی زمین میں چاہے تو خود زراعت کرے چاہے اسے کرایہ پر دے دے یا بیکار پڑا رہنے دے۔ حکومت کو دخل اندازی کا اختیار نہ ہوگا۔

اس قانون کا منشاء یہ ہے کہ ہر شخص اپنے مصالح کو بہتر جانتا ہے اور اس کے لئے بہتر سعی کر سکتا ہے۔ لہٰذا اگر نظامِ اقتصادی کو اسی محور پہ چلا دیا جائے تو قہری طور پر پیداوار میں اضافہ ہوگا اور معاشرہ کی

حالت سدھر جائے گی

۳۔ **آزادیٔ صرف** :- ہر شخص کو اپنے اموال کو صرف کرنے کا اختیار ہونا چاہئے جس طرح جس راہ میں چاہے صرف کر سکتا ہے۔ ہاں اگر کسی اجتماعی مصلحت کی بنا پر حکومت روک دے تو پھر اسے رک جانا پڑے گا اس لئے کہ اجتماعی مصلحت ایک اہم درجہ رکھتی ہے جیسے منشیات کا کاروبار۔

سرمایہ داری کے ان اصول و قوانین کا خلاصہ تین الفاظ ہیں۔

(۱) آزادیٔ ملکیت۔

(۲) آزادیٔ تصرف۔

(۳) آزادیٔ صرف۔

سرمایہ اور اشتراکیت کا تناقض توضیح سے واضح ہو جاتا ہے کہ دونوں کا طرزِ نظر بالکل بدلا ہوا ہے۔ اشتراکیت میں بنیادی ملکیت معاشرہ کی ہے۔ افراد کو اموال صرف استثنائی حالت میں دئے جاتے ہیں۔ اور سرمایہ داری اس کے بالکل برعکس ہے

یہاں ملکیت کا براہ راست تعلق افراد سے ہے۔ جماعت کے اختیارات صرف استثنائی حالات کے لئے ہیں۔

لیکن بعض اہل نظر نے ایک دوسرا فرق بھی قائم کیا ہے جو اسی بنیادی فرق سے پیدا ہوا ہے اور وہ یہ کہ سرمایہ دارانہ نظام کی نظر فرد پر ہوتی ہے۔ وہ اس کی مصلحت کا خواہاں ہوتا ہے اور اسی کو اپنے نظام اقتصاد کا محور قرار دیتا ہے۔

اشتراکی نظام میں افراد پر نظر نہیں ہوتی ہے بلکہ پورے اجتماع کو ایک نظر سے دیکھا جاتا ہے انھیں کے نفع و نقصان کو معیار قرار دیا جاتا ہے۔ یعنی سرمایہ دارانہ نظام افرادی ہے اور اشتراکی نظام اجتماعی۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ انکشاف بالکل ہی غلط ہے اور اس کا منشا ایک بڑا حسین فریب ہے جو اشتراکیت کی طرف سے استعمال ہوتا ہے اور عام اہل نظر اسے نہیں سمجھ سکتے ورنہ دراصل دونوں نظام افرادی ہیں اور دونوں ہی میں افراد کو محور و مرکز قرار دیا گیا ہے۔

فرق یہ ہے کہ سرمایہ داری کی نظر نیک بخت اور ثروت مند افراد پر ہوتی ہے۔ وہ انھیں کی خیر خواہی کرتی ہے اور انھیں کے مصالح کو معیار قرار دیتی ہے۔ اور اشتراکیت کا مطمح نظر وہ پسماندہ طبقہ ہوتا ہے جو ثروت مندوں کے مظالم سے پامال ہوتا رہتا ہے وہ اس طبقہ کے افراد کو سرمایہ داروں کے خلاف ابھار کر ان میں یہ شعور پیدا کرتی ہے کہ یہ تمہاری "زائد قیمت" کے چور ہیں۔

ان کے مظالم پر سکوت تمہاری حمیت و غیرت کے خلاف ہے اور یہ کوشش اس وقت تک جاری رہتی ہے جب تک کہ انقلاب کے تمام جراثیم جہیانہ ہو جائیں اور معاشرہ میں انقلاب نہ آجائے۔

ظاہر ہے کہ اس تحلیل کی بناء پر دونوں کا مرکز نظر وہی فرد ہے چاہے وہ ترقی یافتہ

ہو یا پسماندہ۔

اجتماعی مذہب تو وہ ہوگا جس کی نظر اس طرح سے افراد پر نہ ہو بلکہ انھیں اپنی حیثیت اور ذمہ داری کا احساس دلائے تاکہ وہ از خود اپنے املاک کو اجتماعی مصالح پر قربان کریں نہ اس تصور کے ساتھ کہ انھوں نے دیگر افراد کا مال چرایا ہے۔ اور اب اسے واپس کر رہے ہیں بلکہ اس احساس کے ساتھ کہ وہ اپنے انسانی اور اخلاقی فریضہ کو ادا کر رہے ہیں اور اپنے ضمیر کی آواز پر لبیک کہہ رہے ہیں۔

سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ وہ اجتماعی مذہب کون سا ہے؟ یہی وہ مقصد ہے جسکی تحقیق کے لئے یہ کتاب تالیف کی گئی ہے۔

۱۔ سرمایہ دار تنظیم کا علمی قوانین سے انضباط

تاریخ اقتصادیات کی صبح اول جب اس علم کا سنگ بنیاد رکھا جا رہا تھا تو علماء اقتصاد کے ذہن میں دو فکریں گونج رہی تھیں۔

۱۔ "اقتصادی زندگی چند طبیعی قوتوں کا نتیجہ ہے جو معاشرہ کے جملہ شعبوں پر اسی طرح حکومت کرتی ہیں جس طرح دوسرے طبیعی قوانین علم الاقتصاد کا فریضہ ہے کہ ان قوتوں کے قوانین اور ان کے تقاضے معلوم کرے تاکہ انھیں کی روشنی میں تاریخ اقتصاد کا تجزیہ کیا جائے۔"

۲۔ "یہی طبیعی قوانین اگر اپنی آزادی پر باقی رہیں اور کھلی فضا میں کام کریں تو انسان پوری پوری رفاہیت سے زندگی بسر کر سکتا ہے۔ بشرطیکہ آزادی کا تعلق ملکیت، تصرف، اور صرف تمام شعبوں سے ہو۔

پہلی فکر پر علم الاقتصاد کی بنیاد رکھی گئی تھی اور دوسری پر اقتصادی مذہب و

تنظیم کی۔

بنا بر این وقت کے مفکرین نے یہ طے کر لیا تھا کہ یہ دونوں فکریں باہم متحد ہیں اور یہی وجہ ہے کہ آزادی پر ہر قسم کی پابندی کو عالم طبیعت سے مقابلہ خیال کرتے تھے اور اسے ایک ناقابل تلافی جرم قرار دیتے تھے۔ ان کی نظر میں اس پابندی کے پس منظر میں پورے سماج کی تباہی مضمر تھی۔

حالانکہ آج کے دور میں یہ فکر بالکل مضحکہ خیز ہے۔ آج طبیعی قوانین کی مخالفت جرم نہیں ہوتی بلکہ ان قوانین کے باطل ہونے کی دلیل ہوتی ہے ورنہ یہ کیونکر ممکن ہے کہ کوئی شخص عالم طبیعت کے قوانین و قواعد کی مخالفت کر سکے۔ جب کہ وہ تمام انسانوں کی دسترس سے بالاتر ہیں۔ اور اپنے مخصوص شرائط و حالات کے ساتھ اپنے اعمال انجام دے رہے ہیں۔

انسان کے امکان میں فقط اتنی سی بات ہے کہ ان حالات میں تغیر پیدا کر دے اور پھر ان قوانین کے دیگر آثار سے فائدہ اٹھائے جیسا کہ فزکس میں ہوا کرتا ہے۔

لہٰذا ان قوانین پر اس انداز سے نظر نہ ہوئے گی کہ یہ عالم طبیعت کے قوانین کے حتمی نتائج ہیں بلکہ ان کو مستقل حیثیت دے کر دیکھا جائے گا کہ یہ انسان کی سعادت و نیک بختی کے اسباب کہاں تک مہیا کر سکتے ہیں جیسا کہ آخری دور کے نقادوں نے کیا ہے۔

یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اشتراکیت اور سرمایہ داری پر تبصرہ کی نوعیت بالکل مختلف ہے۔

اشتراکی نظام تاریخی مادیت کا حتمی نتیجہ ہے اس لئے وہاں مرکز بحث و نظر اس مادیت کو قرار دیا جائے گا اور سرمایہ دار نظام اخلاقی اور عملی افکار کی بنیادوں پر قائم ہوا ہے اس لئے یہاں ان افکار و اقدار سے بحث کی جائے گی۔

ہم بحیثیت ایک مسلم نقاد کے جب اشتراکیت کے سامنے آتے ہیں تو ان بنیادوں

پر بھی نظر کرتے ہیں جن کا لازمی نتیجہ اشتراکیت کو قرار دیا گیا ہے۔ اور اسی لئے ہم نے پہلے مادیت کا تجزیہ کر کے اسے باطل کیا ہے اور پھر اس کے بعد نظام پر قلم اٹھایا ہے۔

لیکن جب ہمارا سامنا سرمایہ داری سے ہوتا ہے تو ہم اس کے علمی قواعد کو نہیں دیکھتے اس لئے کہ یہ ہمارے موضوع سے خارج ایک شے ہے ہم ان عملی اور اخلاقی اقدار پر نظر کرتے ہیں جن پر اس نظام کی بنیاد ہے۔

یہی وجہ ہے کہ یہاں ہم نے علمی بنیادوں پر تبصرہ ترک کر دیا ہے اور اب براہ راست تنظیمی اصولوں پر تنقید شروع کر رہے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ اثناء گفتگو اگر کوئی علمی مسئلہ سامنے آگیا تو اس پر بھی بقدر ضرورت تبصرہ کریں گے۔

سرمایہ دارانہ نظام میں بھی علم الاقتصاد سے کسی حد تک بحث اس لئے ضروری ہے کہ ہم بغیر اس بحث کے سرمایہ داری کا صحیح نقشہ نہیں کھینچ سکتے اور نہ بتا سکتے ہیں کہ ایسے نظام کے رواج کا انجام کیا ہونا چاہئے۔

دوسرا فائدہ یہ بھی ہوگا کہ ان علمی قوانین کو معلوم کر کے انھیں ان تنظیمات پر بھی منطبق کریں گے جو مذہب نے پیش کئے ہیں۔ اور ان کے ان قوانین سے ہم آہنگ ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔

یہیں سے یہ بات واضح ہو گئی کہ جن علماء اقتصاد نے سرمایہ دار تنظیمات کو علمی قوانین پر منطبق کرنے کی کوشش کی ہے اور وہ یہ چاہتے ہیں کہ اس کے ہر قانون کو علم الاقتصاد کے کسی قانون سے ہم رنگ کر دیا جائے۔ وہ انتہائی خطا کی منزل میں ہیں۔ وہ اپنی اسی غلطی کی بنا پر یہ خیال کرتے ہیں کہ جس طرح ”جنس کی زیادتی سے قیمت کی کمی“ ایک علمی و نظری قانون ہے اسی طرح ”آزادی کی فراوانی“ بھی کوئی علمی قانون ہوگا حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اس کی بنیاد چند خود ساختہ اخلاقی اقدار پر ہے اس کو نظری اقتصاد سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اور نہ اس کی بنیاد پر اسکے بارے میں کوئی فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ سرمایہ داری کے علمی قوانین کا تنظیمی رنگ

یہ تو پہلے ہی واضح کیا جا چکا ہے کہ سرمایہ دار نظام نہ کسی علمی قانون کا حتمی نتیجہ ہے اور نہ اس کی پشت پر کوئی فکری اصول ہے۔ اب ہم ایک اس سے زیادہ گہرے نکتہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں اور وہ یہ کہ سرمایہ داری کی تنظیم اگرچہ علمی قوانین سے متاثر نہیں ہے لیکن اس کے علمی قوانین مذہب سے ضرور متاثر ہیں گویا کہ یہ قوانین بظاہر تو علمی ہیں لیکن واقعہ کے اعتبار سے ان کا رنگ تنظیمی اور مذہبی ہے۔ لہٰذا یہ صرف اس معاشرہ پر منطبق ہو سکتے ہیں جو ان تنظیمات کا قائل اور ان کے افکار و اقدار کا معترف ہو۔ اب اگر کوئی معاشرہ ان کے افکار سے الگ اور ان تنظیمات سے بیگانہ ہوگا تو اس میں ان قوانین کا کوئی عمل دخل نہیں ہوگا۔

۱۔ وضاحت مطلب کے لئے یہ سمجھنا چاہئے کہ علم الاقتصاد کے قوانین دو قسم کے ہیں۔

وہ قوانین — جن کا تعلق براہ راست عالم طبیعت سے ہے اور انسانی ارادہ کو ان میں کوئی دخل نہیں ہے جیسے یہ قانون کہ "جو پیداوار بھی زمین اور اس کے ابتدائی خام مواد پر موقوف ہوگی۔ وہ زمین ہی کی مقدار کے برابر ہو سکتی ہے"۔ یا یہ قانون کہ "پیداوار کے اضافہ سے فائدہ میں اضافہ ہوتا رہے گا یہاں تک کہ زمین کی صلاحیت جواب دے جائے تو اب مزید پیداوار کی کوشش کرنا بے سود ہوگا اور غلہ بجائے زیادتی کے کمی کا رخ اختیار کرے گا۔"

ظاہر ہے کہ ان فطری قوانین کو انسان کے ارادہ و اختیار سے کوئی تعلق نہیں ہے کہ اس کے افکار و اقدار، سماج و اخلاق کے بدل جانے سے ان میں تغیر ہو جائے بلکہ ان کا تمام تر تعلق عالم ارض سے ہے لہٰذا جب تک زمین رہے گی اس وقت تک پیداوار کا یہ قانون بھی یوں ہی رہے گا انسان کے افکار اچھے ہوں یا برے اس کا سماج سرمایہ دار ہو یا غیر سرمایہ دار۔

۲۔ "وہ قوانین جن میں انسانی ارادہ و اختیار کو دخل ہوتا ہے اور وہ اپنے مخصوص انداز و معاشرہ کی بناء پر ان میں تغیر پیدا کر دیتا ہے۔ جیسے یہ قانون کہ "جب غلہ بقدر ضرورت نہ ہوگا اور مانگ زیادہ ہوگی تو قیمت بڑھ جائے گی"۔

ظاہر ہے کہ اس قانون کو عالم طبیعت سے کوئی ربط نہیں ہے کہ غلہ کی کمی سے خود بخود قیمت بڑھ جائے بلکہ اس کا تعلق انسان کے ارادہ و اختیار سے ہے اور یہ صرف اس لئے ہوتا ہے کہ انسان اپنے ذوق فطرت کی بناء پر جنس کی کمی کو دیکھ کر زیادہ راغب ہوتا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ جب خریدار کی رغبت زیادہ ہوگی تو دکاندار کو قیمت بڑھا دینے کا موقع بھی مل جائے گا۔

بعض علماء اقتصاد کا خیال ہے کہ دوسری قسم کے قوانین کو علم الاقتصاد کے قوانین میں شمار نہ کرنا چاہئے۔ اس لئے کہ علم کے قوانین حتمی اور ان کے نتائج لازمی ہوتے ہیں۔ وہ کسی کے ارادہ و اختیار، رضا و رغبت کا انتظار نہیں کرتے اور ان قوانین میں یہی باتیں فرض کی گئی ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قوانین علمی نہیں ہیں۔ بلکہ مذہبی اور تنظیمی ہیں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ خیال غلط ہے اور ان حضرات نے انسان و اقتصاد کو

ارتباط پر غور نہیں کیا۔ ورنہ یہ بات واضح تھی کہ اقتصادیات انسانی زندگی کا ہی ایک شعبہ ہیں اسکے قوانین میں انسانی شعور کا لحاظ ضروری ہے ایسا نہیں ہو سکتا کہ اسکے اصولوں کو انسان کے نفسیات سے کوئی تعلق ہی نہ ہو۔

اور جب یہ بات واضح ہے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ علم الاقتصاد کا یہ قانون کہ "طلب کی زیادتی سے قیمت میں زیادتی ہو جاتی ہے" درحقیقت انسانی فطرت کی ترجمانی ہے۔ یہ ارادہ و اختیار یا عالم طبیعت کے خلاف کوئی قانون نہیں ہے کہ ان دونوں میں تنافی اور ٹکراؤ پیدا ہو جائے۔

اتنا ضرور ہے کہ قسم دوم کے قوانین ایک اعتبار سے قسم اول کے قوانین سے مختلف ہیں کہ پہلے قوانین حالات، سماج اور افکار کے بدلنے سے نہیں بدل سکتے۔ اور دوسرے قسم کے قوانین ان میں سے ہر ایک کے بدل جانے سے بدل جائیں گے اور کبھی کبھی تو ایسا ہو گا کہ پورا عالم اقتصادی منقلب ہو جائے گا۔

ظاہر ہے کہ ایسے حالات میں ایک مستقل اور مطلق قانون وضع کر دینا غیر ممکن ہے لیکن تاہم ہمیں ہر قانون کو اس کے حالات پر منطبق کر کے دیکھنا پڑے گا کہ اس معاشرہ پر اس کا کیا اثر ظاہر ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر اس بنیاد کو لے لیجئے جس پر اکثر اقتصادی قوانین کو مبنی کیا گیا ہے یعنی انسان کا مادی اور اقتصادی ہونا۔ ظاہر ہے کہ جب تک یہ فکر انسان کے ذہن میں رہے گی کہ وہ صرف مادی ہے۔ اس کا مقصد حیات عیش و عشرت اور لذت اندوزی ہے۔ اس کے طریقے اور ہوں گے اور جب نظام اس میں یہ شعور پیدا کر دے گا کہ وہ مادی نہیں ہے بلکہ اس کے لئے کچھ روحانی افکار اور اخلاقی اقدار بھی ہیں تو اس کا اقتصادی نظام بدل جائے گا اور اسکے طریقہ زندگی میں نمایاں فرق پیدا ہو جائے گا۔

میرے خیال میں یہ بات اس وقت زیادہ واضح ہو جائے گی جب آپ سرمایہ دار

سماج کو اسلامی معاشرہ سے ملا کر دیکھیں گے اور اس بات کو ملاحظہ کریں گے کہ افکار کے تغیر نے اقتصادی زندگی کو کس طرح متاثر کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ اسلامی پرچم کے زیر سایہ پرورش پانے والے بھی گوشت و پوست ہی کے انسان تھے لیکن اس کے باوجود ان کے دلوں میں وہ افکار جلوہ گر تھے جو ان کو تمام عالم سے ایک ممتاز حیثیت دے رہے تھے۔ ان کا کردار ایک انسان ہونے کی حیثیت سے اقتصادی قوانین کی حقیقت و غیر حقیقت کا فیصلہ کر رہا تھا۔ وہ اپنے وجود سے بتا رہے تھے کہ سرمایہ داری جیسے مزعومات حتمی نہیں ہیں بلکہ افکار و اقدار کے بدل جانے سے بدل سکتے ہیں چنانچہ تاریخ نے اس مختصر مدت کی حالت بھی بیان کی ہے جس میں اسلامی قوانین کا تجربہ ہو رہا تھا۔ اور انسان ایک روحانی مخلوق کی حیثیت سے روئے زمین پر اپنی زندگی گذار رہا تھا۔ اس میں ایک رسالتی اسپرٹ تھی جو اسے ان آفاق میں گم ہونے سے روک رہی تھی۔ اس کا عالم یہ تھا کہ " فقیروں کی ایک جماعت سرکار رسالتؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کرنے لگی، یا رسول اللہ سارا اجر تو مالداروں کو مل گیا۔ وہ ہماری طرح نماز روزہ بھی کرتے تھے اور اسی کے ساتھ صدقہ بھی دیتے ہیں۔

جو ہمارے امکان سے باہر ہے ہم کیا کریں؟ تو آپ نے فرمایا کہ تمہاری تسبیح و تکبیر اور تمہارا امر بالمعروف و نہی عن المنکر سب صدقہ ہے۔

ظاہر ہے کہ اس جماعت کا مقصد دولت حاصل کرنا نہ تھا وہ اس اجر آخرت سے محرومی پر فریادی تھی جو امراء کو ان کے صدقات سے حاصل ہو رہا تھا اور یہی وجہ تھی کہ جب ایک صدقہ کا سراغ مل گیا تو مطمئن ہو گئے۔

شاطبی نے اس دور کی تجارت اور اس کے اجارہ کی یوں تصویر کشی کی ہے کہ آپ دیکھیں گے کہ یہ لوگ کم سے کم اجرت یا فائدہ لیتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کاروبار سے ان کا مقصد دوسروں کو فائدہ پہنچانا ہوتا ہے۔ یہ نصیحت میں اس قدر مبالغہ کرتے ہیں جیسے

دوسروں کے وکیل ہوں ۔ یہ اپنے لئے زیادہ لینا دوسرے کے حق میں خیانت تصور کرتے ہیں ۔"

باہمی تعاون کے متعلق محمد بن زیاد کا بیان ہے :-

" اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کسی کے گھر مہمان آگیا اور اس نے دوسرے کی پتیلی آگ پر سے اتار کر مہمان کو دے دی اور مالک کو معلوم ہوا تو وہ مہربان سے کہتا ہے اللہ مبارک کرے ۔"

اب آپ خود ہی اندازہ کریں کہ کیا ایسے معاشرہ کے قوانین کسی دوسرے سماج میں نافذ ہو سکتے ہیں ؟ اور کیا اس کے بعد اقتصادیات کے جملہ قوانین حتمی قرار دیئے جا سکتے ہیں ؟ ہرگز نہیں ۔

اس قسم کا ایک دوسرا قانون بھی ہے جس کا تعلق عرض و طلب اور تقسیم منافع سے ہے جس کی شرح ریکارڈو نے اس طرح کی ہے کہ مزدور کو اجرت میں سے ایک حصہ ملنا چاہیئے جس سے وہ اپنی طاقت عمل کو محفوظ رکھ سکے ۔ اس حصہ کی تحدید بھی بازار کی قیمت کے اعتبار سے ہونی چاہیئے اور باقی منافع کو مختلف انداز سے تقسیم کر لینا چاہیئے ۔

اس قانون کا علمی پہلو یہ قرار دیا گیا ہے کہ اگر اجرت زیادہ ہو گی تو مزدور اپنی رفاہیت کی بنا پر نکاح و نسل کی طرف متوجہ ہوں گے اور اس طرح اولاد کی زیادتی سے مزدوروں کی زیادتی ہو گی اور مزدوروں کی زیادتی سے قیمت کم ہو جائے گی اور جب قیمت کم ہو گی تو فقر و فاقہ بڑھے گا اور جب فقر و فاقہ کی فراوانی ہو گی تو مزدور کم ہو جائیں گے اور جب مزدور کم ہو جائیں گے تو اجرت پھر زیادہ ہو جائے گی ۔

سرمایہ دار اہل اقتصاد نے خیال کیا ہے کہ ان کا یہ قانون کوئی حتمی پہلو رکھتا ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے ۔ یہ قانون اسی وقت کارگر ہو گا جب معاشرہ میں پسماندہ طبقہ کا کوئی ذمہ دار نہ ہو اور قیمت کا معیار بازار کو قرار دیا جائے لیکن اگر کسی معاشرہ میں عمومی ذمہ داری

کا قانون موجود ہو (جیسا کہ اسلام میں ہے) یا بازار کا کوئی اعتبار نہ ہو (جیسا کہ اشتراکیت میں ہے) تو وہاں یہ قانون بالکل لغو ہو جائے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ سرمایہ دار علم اقتصاد نے جتنے قوانین بھی وضع کئے ہیں سب کا تعلق دوسری قسم سے ہے اور چونکہ اس قسم کے قوانین کا تعلق ارادہ، افکار، مفاہیم، اقدار، معاشرہ اور نظریات وغیرہ سے ہوتا ہے۔

لہٰذا ان کا انطباق صرف ایک معاشرہ پر ہو سکتا ہے کسی دوسرے معاشرہ کے لئے بالکل لغو اور بے کار ہوں گے۔

۴۔ مذہبی سرمایہ داری کے افکار و اقدار پر نقد و نظر

سرمایہ دار تنظیم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا سنگ بنیاد انسان کی اقتصادی زندگی ہے۔ اسی پر جملہ قوانین کی بنیاد ہے۔ اور اسی رنگ میں علمی قوانین ڈھالے گئے ہیں۔ ایسے حالات میں ایک نقاد کا فریضہ ہے کہ اس آزادی کا تجزیہ کرے تاکہ اس بنیاد کی حقیقت معلوم ہو سکے جس پر پوری عمارت قائم ہے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلا سوال یہ ابھرتا ہے کہ سماج میں اقتصادی آزادی کیوں ضروری ہے؟ انسان کو یہ حق کہاں سے حاصل ہوا ہے؟

سرمایہ دار نظریات نے اس سوال کے جواب میں چند طریقے اختیار کئے ہیں اور اسکی بنا پر آزادی کا احترام واجب قرار دیا ہے :۔

۱۔ "انسان کے انفرادی اور اجتماعی مصالح میں موافقت ہوتی ہے لہٰذا ہر اجتماع پسند نظام کے لئے ضروری ہے کہ وہ افراد کو مکمل آزادی دے تاکہ وہ اپنے ذاتی اغراض کے پیش نظر کام کریں اور آٹومیٹکل طریقہ سے اجتماعی

مصالح وجود میں آئیں۔ اور چونکہ انفرادی آزادی ہی تمام اجتماعی اور سماجی مصالح کا سرچشمہ ہے اس لئے اس کا پورا پورا تحفظ ضروری ہے۔

۲۔ "آزادی کے عالم میں انسان پورے طور سے پیداوار پر زور دے سکتا ہے اس لئے ہر شخص کو اس آزادی سے بہرہ ور ہونا چاہئیے تاکہ اپنے ذاتی اغراض کی بنا پر پیداوار سے پوری پوری دلچسپی لے اور اس طرح معاشرہ میں ثروت کا اضافہ ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ فکر پہلی فکر سے الگ کوئی شے نہیں ہے بلکہ اسی کا ایک شعبہ ہے۔ وہاں انفرادی مصالح کو تمام اجتماعی مصالح کا وسیلہ قرار دیا گیا تھا اور یہاں صرف پیداوار کی حد تک محدود کر دیا گیا ہے۔

۳۔ "آزادی انسان کا ایک فطری حق ہے جو اسے ملنا چاہئیے۔ چاہے اس سے مصالح عامہ روبراہ ہوں یا نہ ہوں۔ پیداوار کی اصلاح ہو یا نہ ہو۔ اس لئے کہ کسی شخص کو بھی اس کے فطری حق سے محروم کر دینا انسانیت کے خلاف ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ انداز فکر سابق کے طریقوں سے مختلف ہے اس لئے کہ اب تک آزادی کو واقعی اور خارجی حیثیت حاصل تھی اور اب یہ انسان کی داخلی طلب ہو گئی جس کا قبول کرنا انسانی فرض ہے۔

سرمایہ داری کے ان تمام افکار کا خلاصہ تین باتیں ہیں۔

(۱) حریت مصالح عامہ کا وسیلہ ہے۔

(۲) آزادی پیداوار کے اضافہ کا باعث ہے۔

(۳) آزادی انسان کا فطری حق ہے۔

ہمیں اس مقام پر انھیں تینوں کا تحقیقی تجزیہ کرنا ہے۔

اس دعویٰ کا مرکزی نقطہ یہ ہے کہ انسان کے ذاتی مصالح ہمیشہ اجتماعی مصالح سے ہم رنگ ہوتے ہیں لہٰذا اگر انسان کو انفرادی آزادی دے دی جائے کہ وہ اپنے لئے ہی کوئی کام کرے تو اس کا فائدہ اجتماع کو بھی پہنچ جائے گا اور اس کے لئے نہ اخلاقیات کی ضرورت ہوگی اور نہ رسوم و تقالید کی۔ اس لئے کہ انسان کسی قدر بھی بد اخلاق کیوں نہ ہو جائے اپنی ذات کے لئے کام ضرور کرے گا اور یہ طے شدہ ہے کہ ذاتی فائدہ کا اثر بھی اجتماعی مصلحت پر پڑتا ہے لہٰذا اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سماج خود بخود ہی اس کام سے استفادہ کرے گا۔

شاید یہی وجہ ہے سرمایہ دار معاشرہ میں روحانیت اور اخلاقیات کا کوئی درجہ نہیں ہے ان کا تمام کام بغیر ان پابندیوں کے بھی چل جاتا ہے۔ تو ان پابندیوں کو اپنے سر لے لینا کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے۔

میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس معاشرہ میں اخلاقی قدروں کا وجود نہیں ہے کہ کوئی شخص

اس پر اعتراض کر دے بلکہ میرا مقصد صرف یہ ہے کہ اس نظام کو ان اخلاقی اقدار کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کا کام بغیر ان اقدار کے بھی چل سکتا ہے۔

سرمایہ دار نظام کے حوا خواہوں نے اس کو یوں بھی بیان کیا ہے کہ آزادی کے دور میں ہر کارخانے والا اپنے کارخانے کو ترقی دینے کی کوشش کرے گا۔ مقابلہ کا بازار گرم ہوگا۔ ہر شخص کو دوسرے کے آگے بڑھ جانے کا خطرہ ہوگا اور نتیجہ میں وہ عمدہ سے عمدہ آلات استعمال کرے گا اچھی سے اچھی ایجادیں کرے گا اور اس طرح صرف ذاتی اغراض کی بنا پر انسانی ضرورت کی تمام چیزیں بہتر سے بہتر عالم وجود میں آسکیں گی۔

اس کے بعد اور کیا ضرورت باقی رہ جاتی ہے کہ اخلاقی اور روحانی افکار کی بھی پابندی کی جائے۔ نصیحت و موعظے بھی سنائے جائیں۔ دعوت عمل بھی دی جائے؟ جب کہ تمام کام بغیر ان زحمتوں کے بھی ہو رہا ہے اور بہتر سے بہتر ہو رہا ہے۔ ان کے لئے سب سے بڑا موعظہ اور سب سے موثر نصیحت مقابل کا وجود ہے جس کے آگے بڑھ جانے کا خطرہ ہر آن لگا ہوا ہے اور جس کے پس منظر میں اپنی موت بھی لکھی ہوئی ہے۔

سرمایہ داری اپنی اس فکر کو پیش کر کے چل بسی لیکن آج دنیا اس فکر پر خندہ بلب ہے کیا تاریخ کے وہ تمام صفحات محو کر دیئے جائیں گے جن میں اسی سرمایہ داری کے مظالم کی داستانیں ہیں۔

کیا وہ خوشگوار حالات نظروں سے غائب ہو جائیں گے جن میں انفرادی اور اجتماعی مصالح کا تضاد نمایاں طور پر آ رہا تھا۔

کیا اخلاق و اقدار کے انکار کی یہ بدنظمی فراموش کر دینے کے قابل ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ ایک ایسے معاشرہ کا اندازہ بڑی سہولت سے ہو سکتا ہے جس نے تمام افکار و اقدار کا انکار کر دیا ہو خواہ اقتصادی زندگی میں اس کا اندازہ کیا جائے یا اخلاقی انحطاط میں یا دیگر معاشروں سے تعلقات میں۔

اور یہی وجہ تھی کہ سرمایہ پرست افراد نے بھی اس بدنظمی کا احساس کیا اور آزادی میں ترمیم شروع کی۔ لیکن ظاہر ہے کہ بنیادی افکار سے خالی افکار کی ترمیم بھی ایک تاریخی خیال سے زیادہ حیثیت نہ رکھے گی۔

آپ ملاحظہ کریں تو معلوم ہوگا کہ اسی لامحدود آزادی کا نتیجہ تھا کہ ہر صاحب صلاحیت انسان نے اسے اپنے ہاتھ میں ایک بہترین اسلحہ خیال کیا اور اس کے ذریعہ پست طبقہ کی گردن کاٹنا شروع کردی۔ اسے اپنے مصالح سے غرض تھی دوسروں سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ فطری اعتبار سے صلاحیت بھی زیادہ پائی جاتی تھی۔

لہٰذا استفادہ کے مواقع بھی زیادہ تھے۔ اب باقی افراد کا فرض ہے کہ اس کے زیردست رہیں اور اسی کے کرم کا سہارا لے کر زندگی گذاریں۔ جس کا آخری انجام یہ ہوا کہ خود انسان بھی ایک متاع بن گیا اور اس کی خرید و فروخت شروع ہو گئی۔ جب انسانوں کی زیادتی ہو گئی تو انکی قیمت گھٹ گئی۔ اور اس حد تک کہ لوگ بھوک سے تباہ ہونے لگے۔ سڑکوں پر ان کے جنازے نظر آنے لگے لیکن بنیادی فکر محفوظ رہی کہ مکمل آزادی ہونی چاہیئے۔

چنانچہ ایک طبقہ آزادی سے استفادہ کرتا رہا اور دوسرا موت کے گھاٹ اترتا رہا۔ ہر شخص اس امید پر جیتا رہا کہ اگر ہماری قوم کے چند افراد یوں ہی بھوک سے مر جائیں تو اچھا ہو تا کہ کام کرنے والوں کی تعداد کم ہو اور اس طرح اجرت میں کچھ اضافہ ہو سکے۔

ظاہر ہے کہ جب انفرادی اور اجتماعی مصالح کی مطابقت کا یہ رنگ اقتصادیات کے بارے میں ہے تو روحانیت و اخلاقیات کے حق میں تو نتیجہ اور بھی بدتر ہوگا۔ یہاں نہ احسان کے جذبات ہوں گے اور نہ صلۂ رحم کے حوصلے۔ نفسی نفسی کی دنیا ہوگی اور انانیت کا بازار۔ باہمی امداد کی جگہ جنگ و جدل کو ملے گی۔ اور اجتماعی کفالت کا درجہ اقتصادی گھوڑ دوڑ کو۔

آپ یہ خیال نہ کریں کہ اخلاقی اقتدار کا منکر ہمیشہ خود غرضی ہی سے کام لے گا۔ نہیں ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ وہ کسی بناء پر اپنے ذاتی مصالح کو قربان کردے۔ یا اس کے ذاتی...

بھی اس کو اجتماع کی طرف کھینچ لائیں تو ایسے وقت میں اس کے کام اجتماعی بھی ہوں گے۔ لیکن وہ انسان نفس پرست ہوگا اخلاق پرست نہ ہوگا۔ اور یہ ایک ایسی بات ہے جس کا فرق انسان کی زندگی میں کسی نہ کسی وقت ضرور ظاہر ہوگا۔ جیسا کہ ہم آئندہ تفصیل کے ساتھ بیان کریں گے۔

ہم سرمایہ داری کے ان آثار سے قطع نظر بھی کرلیں جو ملک کے اندر ظاہر ہوتے ہیں۔ تو ہمیں ایک نظر ان حالات پر ضرور کرنی ہوگی جو بیرونی ممالک میں پیش آتے ہیں تاکہ یہ بھی دیکھ لیا جائے کہ یہ انفرادی مصالح صرف اپنے معاشرہ کے اجتماعیات سے مطابقت کرتے ہیں یا ان میں دیگر معاشروں پر حاوی ہونے کی قوت بھی ہے۔

اس مسئلہ کا سب سے بہتر حل خود سرمایہ داری کی تاریخ ہے۔ جس میں انسانیت نے بڑی ہولناک منزلیں طے کی ہیں۔ اور روحانیت و اخلاقیات نے بڑے صبر آزما مواقع دیکھے ہیں جہاں آزادی تاریخ کی پیشانی پر کلنک کا ٹیکہ ہے اور حریت انسانیت کی تباہی کا بہترین وسیلہ۔

آزادی ہی کا اثر تھا کہ یورپ کے ممالک نے دیوانہ وار سرمایہ ممالک پر قبضہ جمانا شروع کردیا تھا۔ اور ان کے ساکنین کو غلام بنا رہے تھے۔ ذرا افریقہ کی تاریخ کے خونچکاں اوراق ملاحظہ کیجیے۔

شقاوت و سنگدلی کا وہ طوفان جس میں برطانیہ، فرانس، اور ہالینڈ جیسے ممالک ملک کے مختلف رہنے والوں کو غلام بنا بنا کر بازاروں میں بیچ رہے تھے۔ عالم یہ تھا کہ دیہاتوں میں آگ لگادی جاتی تھی۔ اور جب بیچارے گاؤں سے باہر نکل پڑتے تھے تو انھیں گرفتار کرکے کشتیوں کے ذریعہ اس پار لاکر بیچ دیا جاتا تھا۔

۱۹ویں صدی تک یہ مظالم جاری رہے یہاں تک کہ برطانیہ نے ظاہری ہمدردی کی بنا پر ایک شدید اقدام کیا۔ اور ایسے معاہدات کی بنیاد ڈالی جس میں بردہ فروشی ممنوع ہوگئی لیکن ظاہر

یہ تمام باتیں صرف ظاہری تھیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ برطانیہ نے افریقہ کے ساحلوں پر اپنا اسطول مقرر کر دیا تاکہ وہ جائز تجارتوں کی کڑی نگرانی کرے۔

بظاہر اس اقدام سے افریقی اقوام کی حمایت کی گئی لیکن اندر ہی اندر استعماری حرکت شروع ہو گئی کہ اعداء اب ان اقوام پر ان کے گھروں میں قبضہ ہونے لگا۔ یورپ کے بازاروں کی ضرورت بھی نہ رہی اور کام بھی بننے لگا۔ کیا ان حالات کے بعد بھی کوئی انصاف پسند انسان یہ کہہ سکتا ہے کہ اخلاقیات سے عاری سرمایہ دار معاشرہ اپنے مصالح کی تحصیل کے لئے عمومی مصالح کی ایجاد میں حصہ لے گا؟

آزادی پیداوار کی زیادتی کا ذریعہ ہے

آپ کو یاد ہوگا کہ سرمایہ دار نظام میں مطلق آزادی کا دوسرا جواز اس امر کو قرار دیا گیا تھا کہ آزاد معاشرہ میں کارخانوں کا مقابلہ ہوتا ہے اور ہر شخص اپنی اجتماعی حالت کو خوشگوار بنانے کے لئے زیادہ سے زیادہ اور بہتر سے بہتر جنس ایجاد کرتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہی آزادی ملک کو جنس و متاع کی فراوانی سے مالا مال کر دیتی ہے۔

لیکن افسوس کہ سرمایہ داری نے اس مقام پر نہ سرمایہ دار آزادی کے مفہوم پر غور کیا ہے اور نہ پیداوار کی قدر و قیمت پر۔

آزادی کے مفہوم سے غفلت کا مقصد یہ ہے کہ اس معاشرہ میں تمام کارخانے برابر کے تو نہیں ہوتے کہ سب مقابلہ میں شریک ہو جائیں اور اس طرح پیداوار پر اچھا اثر پڑے بلکہ کارخانے اپنی صلاحیت و استعداد کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس آزادی کا اثر یہ ہوگا کہ بڑے بڑے کارخانوں کے مالک چھوٹے چھوٹے سرمایہ داروں کو ہڑپ کر جائیں اور معاشرہ تباہی کے آخری درجہ پر پہنچ جائے۔ احتکار کی فراوانی ہو اور مالک طبقہ کے لئے موت کی

ازدیاد۔

پیداوار کی قدر و قیمت نہ سمجھنے کا مفہوم یہ ہے کہ ان مفکرین نے اپنی تمام فکروں کو پیداوار کی زیادتی کی طرف مبذول کر دیا ہے اور اس بات پر غور نہیں کیا کہ معاشرہ کی اصلاح اور اسکی رفاہیت کا تعلق صرف پیداوار کے اضافہ سے نہیں ہے بلکہ اس میں دوسرے عناصر بھی شریک ہیں۔ اور ان میں سب سے اہم عنصر ہے پیداوار کی صحیح تقسیم اور یہی وہ منزل ہے جہاں سرمایہ داری کو اپنی عاجزی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔

اس لئے کہ اس کی نظر میں تقسیم ثروت کا معیار ہے قیمت، جس کے پاس جنس کی قیمت ہو وہ خرید لے اور کھائے۔ اور جس کے پاس قیمت نہ ہو، خواہ اس کے اسباب کچھ بھی کیوں نہ ہوں، اسے نہ کھانے کا حق ہے اور نہ جینے کا۔

ظاہر ہے کہ آزادی سے متاثر افراد اتنی قیمت کے مالک نہ رہیں گے کہ اپنی زندگی سکون و اطمینان کے ساتھ گذار سکیں۔ ان کی ساری دولت ناکام مقابلہ کی نذر ہو گئی ہوگی یا سرمایہ دار نے ان کے خدمات کو قبول کرنے سے انکار کر دیا ہوگا۔ ایسے عالم میں پست طبقہ کا آخری انجام موت اور تباہی کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟

معلوم ہوتا ہے کہ معاشرہ کی اقتصادی اصلاح کی ذمہ داری صرف پیداوار پر نہیں ہے بلکہ اس سے کہیں زیادہ ثروت کی تقسیم پر ہے۔

اور یہی وہ نکتہ ہے جو سرمایہ داری کے بس سے باہر ہے اس لئے کہ اس نے مطلق آزادی کا قانون وضع کر دیا ہے۔

حریت انسان کا فطری حق ہے

سرمایہ داری کا آخری حربہ جسے اس نے آزادی کی حمایت کے لئے استعمال کیا ہے یہ ہے کہ آزادی انسان کا فطری حق ہے جو اسے ملنا چاہئیے۔ آزادی کے بغیر انسانیت ایک بے معنی لفظ ہے۔

ہم اس حقیقت کو بے نقاب کرنے کے لئے پہلے حریت اور آزادی کا مفہوم سمجھانا چاہتے ہیں تاکہ اسی کی روشنی میں اس بیان کی صحت کا اندازہ ہو سکے۔

یاد رکھئے حریت کی دو قسمیں ہیں۔ طبیعی اور اجتماعی۔

طبیعی حریت عالم طبیعت کے دیئے ہوئے فطری اقتدار کی بناء پر ہوتی ہے۔ اور اجتماعی حریت نظام زندگی کے ذمہ ہوتی ہے اس کے مہیا کرنے کی مسئولیت نظام اجتماعی کی گردن پر ہوتی ہے۔

ان دونوں قسموں کو الگ کر دینے سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ آپ کسی وقت بھی ایک قسم کی خصوصیات کو دوسرے پر منطبق نہ کریں۔ جیسا کہ خود سرمایہ داری نے کیا ہے۔

طبیعی حریت سے مراد حیات کا وہ اقتدار ہے جو ہر جاندار کو دیا گیا ہے اور چونکہ انسان ان تمام انواع سے مافوق ہے لہٰذا اس کی حریت بھی زیادہ وسیع ہوگی۔ اس حریت کی حقیقت کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم ان جانداروں کا مقابلہ بے جان اشیاء سے کریں تاکہ حیات کے اختیارات کی وضاحت ہو سکے۔ پتھر ایک بے جان شے ہے آپ جب تک نہ پھینکیں گے نہیں جائے گا۔ جب پھینک دیں گے تو راستہ نہیں بدلے گا۔ اگر سامنے کوئی مزاحم پیدا ہو گیا تو واپس نہیں آئے گا۔ اس لئے کہ اس میں حیاتی قوت کا فقدان ہے اور

وہی ان امور کا سر چشمہ ہوتی ہے لیکن اگر نباتات کو دیکھیں تو وہ حیات کے پست ترین طبقہ میں ہونے کے باوجود مزاحمت پیدا ہو جانے سے اپنا رخ بدل سکتا ہے۔ حیوان کا رتبہ اس سے زیادہ بلند ہے وہ اپنی طبیعت اور خواہش کی بنا پر راہیں بھی نکال سکتا ہے۔ طریقہ بھی بدل سکتا ہے، دفاع بھی کر سکتا ہے لیکن اس میں بھی اتنا اختیار نہیں ہے کہ طبیعی خواہشات سے مقابلہ کر سکے۔ اس لئے کہ اس کی قوت حیات بھی کم ہے۔ یہ مرتبہ تو قدرت نے صرف انسان کو عطا کیا ہے کہ اسے آزادی کے آخری درجہ پر فائز کر دیا ہے۔ وہ تمام تصرفات کے ساتھ طبیعی تقاضوں کو بھی بدل سکتا ہے اور خواہشات کو ٹھکرا کر ایک نئی راہ بھی نکال سکتا ہے۔

طبیعی آزادی حیات کی پابند ہے۔ اسی کی وسعت سے وسیع اور اسی کی تنگی سے تنگ ہو جاتی ہے۔ غیر جاندار اشیاء کا موقف اس کے مقابلہ میں سلبی ہے اور جاندار کا موقف ایجابی۔

یہی وہ حریت ہے جس کو جوہر انسانیت قرار دیا جا سکتا ہے اور یہی وہ آزادی ہے جسکے بغیر انسانیت ایک بے معنی لفظ ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ اس کے بارے میں کوئی اجتماعی بحث بیکار ہے اس لئے کہ یہ قدرت کا ایک عطیہ ہے جو بقدر صلاحیت عطا ہو چکا ہے۔ اس کی تحدید غیبی انداز سے ہو چکی ہے اب اس پر مزید غور و فکر کی گنجائش نہیں ہے۔

سرمایہ داری کا طبیعی حریت کو محل بحث میں لانا اور پھر اجتماعی حریت کو انسانی جوہر کا ایک جزو قرار دینا اسی اشتباہ کا نتیجہ ہے کہ اس نے دونوں کے احکام کو مخلوط کر دیا ہے۔

اجتماعی حریت کا مفہوم سمجھنے کے لئے یہ سمجھنا ہوگا کہ اس آزادی کی بھی دو قسمیں ہیں واقعی اور صوری۔

واقعی آزادی کا مطلب یہ ہے کہ اجتماعی نظام اپنے افراد کے لئے تمام صلاحیتیں مہیا کرے کہ وہ اس آزادی سے استفادہ کر سکیں. کوئی شے خریدنا چاہتے ہیں تو نظام زندگی اس کی قیمت کا انتظام کرے جنس کو بازار تک پہنچائے۔ احتکار کی ممانعت کرے اور اس طرح لوگوں کو واقعی معنی میں آزاد قرار دے ورنہ اگر قیمت پاس نہ ہو یا جنس ہی موجود نہ ہو اور عوام کو مکمل اختیار بھی دیدیا جائے تو یہ واقعی آزادی نہ ہوگی بلکہ صرف ایک صوری اعلان ہوگا جس کا فی الحال کوئی مقصد نہ ہوگا۔

اس لئے کہ صوری حریت میں کسی قسم کے انتظام کی ضرورت نہیں ہوتی ہے وہ اس شخص کو بھی دی جا سکتی ہے جس کے لئے عمل کرنا محال ہو یا وہ کسی کام کے قابل نہ ہو۔ اس آزادی کے اعتبار سے آپ ایک قلم کی خریداری میں اسی طرح آزاد ہیں جس طرح ایک کروڑ روپیہ کے کارخانے کی خریداری کے بارے میں۔ اس لئے کہ حکومت کا فریضہ نہ اس کا انتظام کرنا ہے اور نہ اس کا۔ یہ صرف انسان کی قسمت سے وابستہ ہے اگر تقدیر نے یاوری کی اور اسباب مہیا ہو گئے تو یہ واقعی آزاد ہو جائے گا اور خرید لے گا۔ ورنہ صوری اور لفظی آزادی پر مسرت کا اظہار کرتا رہے گا۔

اس مقام پر یہ بھی واضح رہے کہ صوری آزادی صرف لفظ نہیں ہے بلکہ کبھی کبھی اس کا موقف ایجابی بھی ہو جایا کرتا ہے اور یہ انسان کے حق میں مفید ہو جایا کرتی ہے اس لئے کہ اگر کوئی شخص تمام اسباب رکھتا ہو اور قانونی حیثیت سے کارخانہ خریدنے میں آزاد نہ ہو تو اس کے لئے یہ تمام اسباب بیکار ہیں۔

اب ایسے حالات میں صوری آزادی دیدینا ایک پورے کارخانہ کی خریداری کا باعث ہو سکتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ صوری آزادی قدرت کے مرادف نہیں ہے لیکن قدرت کے لئے ضروری ضرور ہے۔ درحقیقت یہ انسانی صلاحیتوں کے امتحان کا ایک وسیلہ ہے جو شخص بھی

اپنی صلاحیتوں کا امتحان کرنا چاہتا ہے اور اپنی طاقتوں کو آزمانا چاہتا ہے اسے چاہئے کہ اس آزادی کا سہارا لے کر کھڑا ہو جائے اور اسباب مہیا کر کے حقیقی آزادی حاصل کرلے۔

سرمایہ دار نظام نے جس آزادی کو اپنایا ہے۔ وہ یہی صوری اور ظاہری آزادی ہے۔

حقیقی آزادی کے متعلق اس کا خیال یہ ہے کہ یہ آزادی کی کوئی قسم نہیں ہے۔ بلکہ آزادی کا نتیجہ ہے۔ نظام اجتماع کا فریضہ صرف یہ ہے کہ وہ لوگوں کی راہ میں حائل نہ ہو اور انھیں آزادی سے کام کرتے رہنے دے اس کا کام یہ نہیں ہے کہ ہر شخص کے لئے وسائل معیشت کا بھی انتظام کرے۔

واقعی آزادی کے غیر ممکن یا غیر مناسب ہونے کے لئے سرمایہ داری کے پاس دو دلیلیں ہیں:۔

(۱) ''کسی اجتماعی نظام کے پاس اتنی طاقت نہیں ہو سکتی کہ وہ ہر شخص کے تمام مطالبات کو پورا کر دے اس لئے کہ اکثر افراد کے پاس تو اس بات کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی کہ وہ اپنے مصالح کا تحفظ کر سکیں اور کسی نظام حیات کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ بیوقوف کو عقل مند اور کند ذہن کو ذہین بنا دے۔ اس کے علاوہ بہت سے مطالبات ایسے ہوتے ہیں جن کا پورا کرنا غیر معقول ہے کہ ہر شخص کو ملک کا بادشاہ نہیں بنایا جا سکتا اور ہر شخص کو ریاست نہیں دی جا سکتی۔ حالانکہ اس کی تڑپ ہر انسان کے دل میں ہوتی ہے۔ نظام زندگی صرف اتنا ہی کر سکتا ہے کہ تمام افراد کے لئے اقتصادی میدان صاف کر دے کہ وہ اپنی اپنی استعداد آزمائیں کامیاب ہوں یا وسط راہ ہی میں گر جائیں جو انجام بھی ہو اس کی ذمہ داری خود ان کے سر ہو گی۔ حکومت کسی بات کی مسئول نہ ہو گی۔

(۲) "ہر شخص کے لئے واقعی آزادی کے جملہ اسباب کا مہیا کر دینا اور اس کی گردن سے مسئولیت کا بار اٹھا لینا ایک ایسا کام ہے جس سے اس کی عملی سرگرمی ختم ہو جائے گی اور وہ دوسروں پر اعتماد کرتے کرتے خود اعتمادی کی دولت سے محروم ہو جائے گا۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اپنی قسمت آزمائی نہ کر سکے گا اور اس کی عملی طاقتیں شل ہو جائیں گی۔

اس میں شک نہیں ہے کہ ان دلائل میں کسی حد تک معقولیت ضرور پائی جاتی ہے لیکن اس انداز سے سرمایہ دارانہ طریقہ پر واقعی آزادی کا ختم کرنا ایک غیر مناسب اقدام ہے۔ جب کہ ایک ایسا حل بھی موجود ہے جس کی بنا پر ان تمام خرابیوں کا علاج ہو سکتا ہے۔

پوری پوری آزادی انسان کو نہیں دی جا سکتی۔ وہ اس طرح بے اعتماد ہو جائے گا لیکن یہ تو ممکن ہے کہ اسے بڑی حد تک اسے آزاد کر دیا جائے تاکہ اسے اپنی ذمہ داری کا احساس بھی رہے اور وہ بڑے بڑے ترقی یافتہ معاشروں کے مقابلہ میں جد و جہد بھی کرتا رہے۔

حقیقت امر یہ ہے کہ سرمایہ داری کا واقعی حریت کے بارے میں یہ سلبی موقف اس ایجابی موقف کا نتیجہ ہے جو اس نے صوری اور ظاہری حریت کے بارے میں اختیار کیا ہے اس لئے کہ جب معاشرہ میں تمام اشخاص کو ظاہری آزادی دے دی جائے گی اور ان کے لئے کسی قسم کی روک ٹوک نہ ہوگی تو غیر ترقی یافتہ افراد کے لئے آزادی اور معیشت کا مکمل سامان مہیا کرنا غیر ممکن ہو جائے گا۔

اس لئے کہ تمام افراد کے لئے سامان کا مہیا کرنا اس بات پر موقوف ہے کہ سب سے پہلے بڑھتی ہوئی دولت پر پابندی لگائی جائے۔ اور یہی وہ بات ہے جو ظاہری آزادی کے دور میں نہیں ہو سکتی۔

اب نظام حیات کے سامنے دو ہی راستے رہ جاتے ہیں :۔

(۱) " تمام افراد کو مکمل طور سے آزاد کر دیا جائے اور ان پر کسی قسم کی پابندی نہ لگائی جائے۔

ظاہر ہے کہ ان حالات میں غیر دولت مند افراد کی ضمانت کا کوئی انتظام نہیں ہو سکتا ہے اس لئے کہ وہ ثروت مندوں کی پابندی پر ہی ممکن ہے۔"

(۲) " غریب طبقہ کی ضمانت لی جائے اور ان کے لئے سامان معیشت مہیا کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہ آزادی نہیں محفوظ رہ سکتی جو مطلق طور پر ثروت مندوں کو دی گئی ہے اور جس پر پورے نظام کی بنیاد ہے۔"

سرمایہ داری کی طرف سے صوری آزادی کی یہ حمایت اس بات کی موجب ہوئی ہے کہ اشتراکیت اس سے بالکل متضاد موقف اختیار کرے۔ چنانچہ اس نے ڈکٹیٹر نظام قائم کر کے اس بات کا ذمہ لیا ہے کہ وہ واقعی آزادی کا انتظام کرے گی اور اب یہ دونوں نظام ایک طرفہ حساب رکھتے ہیں۔ ایک ظاہری آزادی کا حامی ہے تو دوسرا واقعی حریت کا۔

دین اسلام نے ان دونوں سے الگ ایک راستہ اختیار کیا ہے جس میں دونوں قسم کی آزادی کا بھی تحفظ کیا ہے اور ان کے باہمی تضاد کو بھی دور کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اس نے ایک طرف پورے معاشرے کو آزادی دی ہے تو دوسری طرف ضمانت کا ایک معیار مقرر کر کے تمام افراد پر اس کی رعایت بھی ضروری قرار دی ہے۔

اس کی نظر میں ثروت مند افراد اپنے معاملات میں آزاد ہیں لیکن اس لحاظ کے ساتھ کہ ان کی اس آزادی سے پسماندہ طبقات کی معیشت کو نقصان نہ پہنچے اور آگی

زندگی مضیق میں نہ پڑ جائے۔

آزادی اور ضمانت کا یہی وہ حسین امتزاج ہے۔ جس کی ضرورت آج بھی محسوس کی جارہی ہے۔ اور لوگ اس مفہوم کو ایجاد کرنے کے لئے آزادیوں پر پابندیوں کے پہرے بٹھا رہے ہیں۔

اس مقام پر ایک سوال ضرور ابھرتا ہے کہ سرمایہ داری کی نظر میں اس شکلی اور ظاہری آزادی کی بنیاد کیا ہے اور اسے کن اقدار پر قائم کیا گیا ہے؟ ضمانت اور واقعی آزادی کو کیوں پس پشت ڈال دیا گیا ہے؟

سرمایہ داری نے اجتماعی نظام کے اعتبار سے تو وہی جوابات دیئے ہیں جو ہم ابھی نقل کر آئے ہیں۔ اور ان پر ایک مناسب تبصرہ بھی کر چکے ہیں البتہ ذاتی اور شخصی اعتبار سے جو دلیل دی ہے وہ یہ ہے کہ طبیعی آزادی انسان کا فطری حق ہے اور اس کا انکار گویا انسانی کرامت و شرافت کا انکار ہے۔

ظاہر ہے کہ اس دلیل سے وہ شخص مطمئن ہوسکتا ہے جو لفظی بازی گری کا عادی ہو۔ حقیقت پسند انسان اس قسم کی خطابت سے مطمئن نہیں ہوسکتا۔

اس لئے کہ اس پر یہ بات بالکل واضح ہے کہ انسان کا فطری حق اس کی فطری اور طبیعی آزادی ہے نہ کہ اجتماعی اور سماجی آزادی۔

اکثر اس مقام پر یہ بھی کہہ دیا جاتا ہے کہ جب طبیعی آزادی انسان کا فطری حق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ فطری طور پر آزاد رہنا چاہتا ہے لہٰذا اب اگر اسے اجتماعی قید و بند میں گرفتار کر لیا جائے گا تو یہ فطرت سے مقابلہ ہوگا اور فطرت سے مقابلہ کسی نظام کیلئے بھی مناسب نہیں ہے۔

بظاہر یہ بات کسی حد تک صحیح معلوم ہوتی ہے اور یہ حق بھی ہے کہ اجتماعی نظام کو انسانی جذبات کا احترام کرنا چاہئے لیکن مشکل یہ ہے کہ انسان کے نفسِ ناطقہ میں گوناگوں

جذبات پائے جاتے ہیں اور یہ غیر ممکن ہے کہ ایک جذبہ کا احترام کیا جائے اور دوسرے کو ٹھکرا دیا جائے۔ اجتماعی نظام کا جہاں یہ فرض ہے کہ جذبۂ حریت کا تحفظ کرے وہیں یہ بھی فرض ہے کہ جذبۂ سکون و اطمینان کا لحاظ رکھے۔ اور واضح سی بات ہے کہ اس جذبہ کا پورا پورا خیال اسی وقت ہو سکتا ہے جب جذبۂ حریت کو پابند بنا دیا جائے ورنہ بڑے طبقہ کی آزادی چھوٹے طبقہ کی دولتِ سکون کو تباہ و برباد کر دے گی۔

آخر کلام میں یہ بھی واضح کر دینا ضروری ہے کہ ظاہری آزادی کے اختیار کرنے میں سرمایہ داری کا نظریہ صحیح ہو یا غلط لیکن اپنی بنیادوں کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے اس لئے کہ اس کے بنیادی نظریات کا لحاظ رکھتے ہوئے واقعی حریت کا اعتراف ممکن ہی نہیں ہے۔

واقعی آزادی ایک پابندی کی طالب ہے اور پابندی کے تین ہی راستے ہیں۔

(۱) "اس پابندی کو تاریخی ضرورت قرار دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ تاریخ اس دور میں اسی قید و بند کی طالب ہے جیسا کہ اشتراکیت نے اپنی ڈکٹیٹر حکومت کے لئے دعویٰ کیا ہے۔ لیکن یہ دعویٰ سرمایہ دار نظام کے لئے غیر ممکن ہے اس لئے کہ وہ تاریخی مادیت کے مارکسی مفہوم کی منکر ہے۔"

(۲) "اس پابندی کو کسی بلند و بالا ذات کے اعتقاد کا نتیجہ قرار دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ اس کائنات شعور کا کوئی خالق ہے جسے انسانی نظام حیات کے پورے پورے اختیارات حاصل ہیں اور انسان کا فریضہ ہے کہ اسکے بنائے ہوئے اصولوں پر عمل کرے جیسا کہ دینی تعلیم کا تقاضہ ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ سرمایہ داری اس مسلک سے بھی مجبور ہے۔ اس نے دین کو اپنے فلسفۂ مادیت سے پہلے ہی جدا کر دیا ہے۔

(۳) "اس پابندی کو اس ضمیر کی آواز قرار دیا جائے جو انسان کو روحانی

افکار اور اخلاق اقدار پر مجبور کرتا ہے اور اس کے لئے ایک عادل نظام کا مطالبہ کرتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ سرمایہ داری اس راستہ پر بھی چلنے سے معذور ہے۔ اس کے یہاں ضمیر کا کوئی مفہوم ہی نہیں ہے وہ وجدان کے تقاضوں کو عرف و عادت اور رسم و رواج کا نتیجہ قرار دیتی ہے۔

ایسے حالات میں انسان خود ہی سوچ سکتا ہے کہ واقعی آزادی کی کوئی راہ باقی نہیں رہ گئی ہے اور حکومت کا بھی صرف اتنا ہی فریضہ ہے کہ وہ عوام کی آزادی کا تحفظ کرے۔ اسے ان کے معاملات میں اس وقت تک دخل دینے کا حق نہیں ہے جب تک کہ اجتماعی نظام پر کوئی افتاد نہ پڑ جائے۔

اسلامی اقتصادیات کے ارکان

۱۔ اسلامی اقتصادیات کا مختصر خاکہ

۲۔ اسلامی اقتصاد ایک مجموعی نظام کا جزء ہے

۳۔ اسلامی اقتصاد کوئی علمی قانون نہیں ہے

۴۔ تقسیم، پیداوار سے الگ صورت میں

۵۔ اقتصادی مشکلات کے اسلامی حل

اسلامی اقتصادیات کے وہ بنیادی ارکان جن کی بنا پر وہ تمام اقتصادی نظاموں سے ممتاز اور متمیز ہوتا ہے حسب ذیل تین نکات ہیں۔

(۱) مرکب ملکیت۔

(۲) محدود آزادی۔

(۳) اجتماعی عدالت۔

ہماری گفتگو کا تعلق فی الحال انھیں نکات کی تشریح و توضیح سے ہے اور اس کے بعد ان کی تفصیلات پر تنقیدی نگاہ ڈالی جائے گی۔

تاکہ اسلامی اقتصادیات کا ایک مکمل نقشہ انسان کے ذہن میں آسکے اور وہ یہ اندازہ کر سکے کہ اسلام کا اقتصادی مزاج کیا ہے۔

۱۔ مرکب ملکیت

اسلام اپنے نظریۂ ملکیت میں سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں سے جداگانہ موقف کا حامل ہے۔ سرمایہ داری نظام کا خیال ہے کہ معاشرہ میں انفرادی ملکیت کو مرکزی نقطہ قرار دینا چاہیے اور کسی شے کی اجتماعی ملکیت کا اس وقت تک اعتراف نہ کرنا چاہیے جب تک کہ حکومتی ضرورت اس امر پر مجبور نہ کر دے۔

گویا کہ بنیادی نکتہ انفرادی ملکیت ہے اور استثنائی صورت اجتماعی ملکیت۔

اشتراکیت نے اس سے بالکل متضاد موقف اختیار کیا ہے۔ اس کا خیال یہ ہے کہ اجتماعی ملکیت کو مرکزی حیثیت دی جائے اور انفرادی ملکیت کو صرف ان مواقع پر جائز قرار دیا جائے جب حکومتی حالات اس بات پر مجبور کر دیں۔

یعنی اجتماعی ملکیت اصل ہے اور انفرادی ملکیت استثنائی۔

دین اسلام نے اپنے لئے ان دونوں سے الگ ایک راستہ نکالا ہے۔ اس کی نظر میں مرکزیت نہ اسے حاصل ہونی چاہیے اور نہ اسے۔ بلکہ ملکیت کی ایک ایسی شکل قرار دینی چاہیے جس میں تنوع اور ہمہ گیری ہو تاکہ جملہ قواعد اپنے اپنے حالات سے مخصوص رہیں۔ اور کسی قسم کے استثناء کی نوبت نہ آئے۔ وہ انفرادی ملکیت کا بھی قائل ہے اور اجتماعی و حکومتی ملکیت کا بھی لیکن ان سب کے میدان اس طرح الگ الگ کر دئیے ہیں کہ ایک دوسرے پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔

اسلامی نظام کو سرمایہ دارانہ نظام قرار دینا۔

اسی طرح غلط ہے جس طرح اسے اشتراکی نظام سے تعبیر کرنا ہے۔

سرمایہ داری فقط انفرادی ملکیت کے اعتراف کا نام نہیں ہے اور نہ اشتراکیت ہی

فقط اجتماعی ملکیت کا نام ہے بلکہ ان دونوں میں ایک قید یہ بھی ہے کہ اسی ملکیت کو اصل اور بنیاد قرار دیا جائے اور دوسری قسم کو استثناء اور یہی وہ بات ہے جسے اسلامی اقتصاد کا مزاج برداشت نہیں کر سکتا۔

اسلامی نظام کو دونوں کا مجموعہ قرار دینا بھی ایک فاش غلطی ہے جیسا کہ بعض تجدد پسند مفکرین کا خیال ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام نے اشتراکیت اور سرمایہ داری دونوں سے ایک ایک جزء کو لے لیا ہے اور اس طرح دونوں کی خوبیوں کا مجموعہ بن گیا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ بات اسلامی نظام کے تجزیہ کے وقت انتہائی مہمل معلوم ہوگی اس لئے کہ وہ نہ سرمایہ داری کی انفرادیت کا قائل ہے اور نہ اشتراکیت کی اجتماعیت کا۔ اس کا اپنا ایک انداز نظر ہے جس پر اس نے اپنی پوری عمارت قائم کی ہے۔ اور اس کی صحت کی دلیل یہ ہے کہ دونوں نظاموں نے ایک ایک قسم کو اپنا کر اپنے کو ایسی مصیبت میں مبتلا کر دیا ہے جس کے بعد انھیں استثنائی حالات کا اعتراف کرنا پڑ رہا ہے۔

سرمایہ داری میں اجتماعی ملکیت کی تحریک تو ایک عرصہ سے چل رہی تھی۔ اشتراکیت جو ابھی طفل نوزائیدہ کے مانند ہے۔ اس میں بھی انفرادی ملکیت کے قوانین بننے لگے ہیں۔

چنانچہ سوویت دیس کے قانون کی دفعہ ۷ میں یہ بات کہہ دی گئی ہے: "جو لوگ باہمی زراعت کرتے ہیں انھیں ہر خاندان کے حساب سے کچھ زمین، ایک رہائشی مکان، کچھ جانور اور کچھ زراعتی آلات دیدیئے جائیں۔

اسی طرح دفعہ ۹ میں یہ قانون بنا دیا گیا ہے کہ کاشتکاروں اور چھوٹے کاریگروں کو چھوٹا کارخانوں کی ملکیت کا حق دے دیا جائے اگرچہ اشتراکی ملکیت کا قانون محفوظ ہے۔

۲۔ محدود آزادی

اسلامی اقتصاد کا دوسرا اہم رکن یہ ہے کہ افراد کو اقتصادی آزادی دی جائے لیکن ان پر ایسی پابندیاں بھی عائد کی جائیں جو ان کے روحانیت اور اخلاقیات کا نتیجہ ہوں اور ان کو بالکل مطلق العنان نہ چھوڑا جائے۔

اس مقام پر بھی اسلام نے دونوں نظاموں سے ہٹ کر ایک نیا راستہ نکالا ہے۔ وہ نہ بالکل پابندی کا قائل ہے اور نہ مطلق آزادی کا، وہ ایک ایسی آزادی دینا چاہتا ہے جس سے اس کے مسلم اقدار و افکار پر کوئی برا اثر نہ پڑے بلکہ وہ اسی آزادی کے ذریعہ اپنے فریضہ کو ادا کر کے انسانیت کی صحیح رہنمائی کر سکے۔

اسلام نے اس تحدید اور پابندی کے دو طریقے اختیار کئے ہیں۔

(۱) **داخلی تحدید**:۔ جس کے قیود نفس کی گہرائی سے پیدا ہوتے ہیں اور جس کی پابندی روحانیت اور اخلاقیات کی بنیادوں پر ہوتی ہے۔

(۲) **خارجی تحدید**:۔ جس کے قید و بند کا ذمہ دار نظام زندگی... ہوتا ہے اور جو انسان پر اس کے خارجی حالات سے بار کی جاتی ہے۔

داخلی تحدید اس معاشرہ کا لازمی نتیجہ ہے جو اسلام کے زیر سایہ تربیت پا رہا ہو جس کی پرورش کی ساری ذمہ داری اسلام کے اصول و قوانین نے لے لی ہو اس لئے کہ اسلام کے روحانی افکار اپنے اندر ایک ایسی تاثیر رکھتے ہیں کہ اگر انھیں تاریخ میں تصرف کرنے کا موقع دے دیا جائے تو وہ مہذب اور صالح انسان ڈھال سکتے ہیں۔ وہ ایک ایسا انسان بنا سکتے ہیں جسے اپنے داخلی حالات و کیفیات کی بنا پر ان حدود و قیود کا احساس بھی نہ ہو اور وہ اس حد بندی کو روحانی فرحت تصور کر کے صدق دل سے قبول کر لے۔

یہ تحدید اور پابندی تحدید نہیں ہے بلکہ انسان میں ایک ایسا صالح شعور پیدا کرانے کا نام ہے جس کے تحت اس کے تمام اعمال صالح اور شائستہ ہوں۔

آپ تاریخ پر نظر ڈالیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اسلامی تجربہ اگرچہ بڑی قلیل مدت کے لئے صفحۂ تاریخ پر ظاہر ہوا ہے اور اس کو پورے طریقہ سے کارکردگی کا موقعہ نہیں ملا لیکن اس نے اتنے ہی عرصہ میں ایسی ذہنیتیں ایجاد کر دیں جن سے خیر و برکت، عدل و احسان کے چشمے پھوٹ پھوٹ کر نکلنے لگے۔

اب اگر اس تجربہ کی مدت کچھ زیادہ ہو جاتی اور اسلام کو مکمل تربیت کا موقع مل جاتا تو کیا وہ یہ ثابت نہ کر دیتا کہ انسان ہی زمین پر الٰہی خلافت کا حقدار ہے اور وہی اس کرہ خاکی کو عدل و رحمت سے معمور اور ظلم و جور سے خالی کرا سکتا ہے۔

اسلام کی اس مختصر ذہنی تربیت کا ایک نمایاں اثر یہ ہے کہ آج کے وہ مسلمان جو بظاہر اسلام کی حقیقی رہنمائی سے محروم ہو چکے ہیں۔ خلافت الٰہیہ کے صحیح مفاہیم ان کی نظروں میں نہیں ہیں۔ زمانی اعتبار سے صدر اسلام ان سے بالکل الگ ہو چکا ہے۔ سماج کے اعتبار سے وہ دوسرے قوانین کے زیر سایہ جی رہے ہیں۔

لیکن ان تمام باتوں کے باوجود زکوٰۃ جیسے الٰہی حقوق پابندی سے ادا کرتے ہیں اور خیر و برکت کے وہ راستے جن پر اسلام انھیں چلانا چاہتا تھا۔ بغیر کسی خارجی پابندی کے چل رہے ہیں اور زبان حال سے اس امر کا اعلان کر رہے ہیں کہ اگر اسلام کو اس سے زیادہ موقع ملا ہوتا تو سارا کرہ ارض خیر و احسان سے معمور ہو جاتا۔

خارجی تحدید یعنی وہ پابندی جو اسلام نے معاشرہ پر اپنے تشریعی اصول اور شرعی احکام کے ذریعہ عائد کی ہے اور اس طرح ہر اس کیف و نشاط کو ممنوع قرار دے دیا ہے۔

جس سے اس کی اعلیٰ قدروں پر غلط اثر پڑتا ہو۔ اس پابندی کے نفاذ کے لئے بھی اس نے حسب ذیل طریقے اختیار کئے ہیں۔

(۱) اس اقتصادی طرب و نشاط کو حرام قرار دے دیا ہے جس سے اسلامی قدریں متاثر ہو رہی تھیں جیسے سود خوری، ذخیرہ اندوزی وغیرہ۔

(۲) "عام اجتماعی حالات پر ولی امر کو نگران قرار دیا۔ ۔ ۔ اور اس کو اتنا اختیار دیا۔ ۔ ۔ کہ اگر افراد کے جائز تصرفات کبھی معاشرہ کے حق میں مضر ہوں تو ان کے ان تصرفات پر پابندی لگا دے اور اس طرح اجتماعی مفاد کا تحفظ کرے۔

اسلام نے اس طریقۂ کار کو صرف اس لئے اختیار کیا کہ اس کا نصب العین سماج میں اجتماعی عدالت اور توازن کا قائم کرنا تھا اور ظاہر ہے کہ زمانہ کے حالات اور امکانات کے تغیرات سے عدالت کے تقاضے بدل جایا کرتے ہیں۔ ایک ماحول کا عدل دوسرے ماحول کے حق میں ظلم ہو جاتا ہے ایک زمانہ کی عدالت دوسرے زمانہ کے لئے عذاب بن جاتی ہے۔ زمانہ کے حالات اور تغیرات کبھی اتنے رنگا رنگ اور گوناگوں ہیں کہ ان غیر متناہی تغیرات کے لئے دفعات و احکام کا وضع کرنا غیر ممکن ہے۔

ضرورت اس بات کی تھی کہ کچھ بنیادی اصول مقرر کر کے ایک ایسی حکومت قائم کر دی جائے جو انہیں اصولوں کے ماتحت زمانہ کے حالات کی نگرانی کرے اور ہر دورِ تاریخ میں ایسے احکام نافذ کرے جو اس دور میں اجتماعی عدالت کی بنیادیں مضبوط کر سکتے ہوں۔

قرآن کریم نے اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول و اولی الامر منکم میں اسی سلطنت اور اقتدار کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہ واضح ہے کہ اقتدار اعلیٰ کو اس قسم کی دخل اندازی کا پورا پورا اختیار ہے۔ مسلمانوں میں اگرچہ اولی الامر کے اوصاف و شرائط کے بارے میں اختلاف ہے لیکن اتنا مسلم ہے کہ ان حضرات کو اسلامی نظام میں اقتدارِ اعلیٰ کا مالک تصور کیا جائے گا۔

یہ اور بات ہے کہ ان کے اقتدار کا دائرہ کبھی کلی اسلام اور بنیادی اصول کے ساتھ تنگ ہو جایا کرے گا۔ یہ امت کے مصالح عامہ کی خاطر معاملات میں دخل اندازی کر سکتے ہیں۔ لوگوں کی آزادی پر پابندی لگا سکتے ہیں۔ لیکن ان کے اختیار میں یہ بات نہیں ہے کہ سود خوری اور خیانت کو جائز کر دیں۔ قانونِ ملکیت کو باطل کر دیں اس لئے کہ ان کے اختیارات انھیں اصولوں کے تحفظ کے لئے وضع کئے گئے ہیں اب یہ کیسے ممکن ہے کہ انھیں اختیارات سے اصولوں کو باطل کر دیا جائے۔

ان کا کام یہ ہے کہ زمین کی آبادکاری، کانوں اور نہروں کی کھدائی جیسے مباح اور جائز کاموں کی نگرانی کریں۔ جب تک لوگوں کے تصرفات مصالح عامہ کے لئے مضر نہ ہوں۔ انھیں پوری آزادی سے استفادہ کرنے دیں۔ اور جب یہ دیکھ لیں کہ اب یہ آزادی عمومی مفاد کے حق میں مضر ہوتی جا رہی ہے تو فوراً اس پر پابندی لگا دیں تا کہ اجتماعی عدالت کے قیام میں کوئی دشواری نہ پیش آسکے۔

اقتدار اعلیٰ کے یہ وہ اختیارات تھے جنھیں سرکار دو عالمؐ نے خود بھی صرف فرمایا ہے۔ جیسا کہ بعض روایات میں ہے کہ آپ نے مدینہ کے نخلستانوں کی چھوٹی چھوٹی نہروں کے بارے میں یہ حکم فرمایا ہے کہ اپنی ضرورت سے زیادہ پانی پر قبضہ نہ جمایا جائے بلکہ دوسرے کو استفادہ کا موقع دیا جائے اس کے علاوہ ایک مستقل اعلان کر دیا تھا۔ لا ضرر و لا ضرار۔

(وسائل الشیعہ کتاب احیاء الموت)

فقہاء اسلام سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ پانی سے روک دینا یا گھاس سے استفادہ کرنے کا موقع نہ دینا کوئی فعل حرام نہیں ہے۔

ہر شخص اپنے مال میں پورے پورے اختیارات رکھتا ہے لیکن اس کے باوجود سرکارِ رسالت کی یہ نہی اور مخالفت اس بات پر صاف طریقہ سے دلالت کرتی ہے کہ آپ

بحیثیت رسولؐ کوئی کلی یا عام قانون نہیں بیان کر رہے تھے بلکہ اقتدار اعلیٰ کے دئے ہوئے اختیارات کو صرف کرکے مباح اور جائز اقدام پر پابندی لگا رہے تھے۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ روایات میں لفظ نہی نہیں ہے بلکہ قضاوت کا لفظ ہے جس سے کسی حکم خاص کا اظہار ہوتا ہے۔

۳۔ اجتماعی عدالت

اسلامی اقتصادیات کا تیسرا رکن ہے اجتماعی عدالت۔

اس کا مقصد اسلام کی نظر میں یہ تھا کہ ملکی ثروت کی تقسیم عادلانہ انداز سے ہو۔ اور اسلام کے وہ اعلیٰ اقدار بھی محفوظ رہیں جن کے لئے یہ سارے قوانین بنائے گئے ہیں۔

یاد رہے کہ اسلام جب بھی عدالت کا ذکر کرتا ہے تو اس سے مراد عدالت کا تجریدی مفہوم نہیں ہوتا اور نہ یہ کوئی ایسا مبہم لفظ ہوتا ہے کہ ہر شخص کو اس کی تشریح و تفسیر کرنے کا حق حاصل ہو بلکہ اس نے اپنی دعوت کے ساتھ ساتھ عدالت سے اپنا مقصد بھی واضح کر دیا ہے اور اس بات کی کوشش کی ہے کہ عدالت انسان کے رگ و پے میں اس طرح سرایت کر جائے کہ ہر شخص کی رفتار سے عدالت کی آواز سنائی دے۔ اسلام نے اپنی اس عدالت کی بنیاد دو چیزوں پر رکھی ہے اور دونوں کے الگ الگ تفصیلات بیان کئے ہیں۔

پہلی بنیاد ہے باہمی کفالت۔

اور دوسری بنیاد ہے اجتماعی توازن۔

یہی دونوں باتیں ہیں جن سے اسلامی اقدار نمایاں ہوتی ہیں۔ اور انھیں سے اجتماعی

عدالت کی نشانی ذہبی ہوتی ہے۔

اسلام نے انسانی معاشرہ کی ایجاد میں جو اقدامات کئے ہیں ان میں یہ پہلو ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ خود سرکار رسالت نے اپنے اعلان حکومت کے ساتھ جس نکتہ کا اعلان کیا تھا وہ یہی تھا۔ "ایھا الناس! اپنے لئے کچھ پیشگی روانہ کردو تمہیں معلوم ہے کہ ایک ایسا موقع بھی آئے گا۔ جب تم گھبرا کر اپنے جانوروں کو بغیر کسی نگرانی کے چھوڑ دو گے۔ اور پروردگار تم سے سوال کرے گا۔

کیا تمہارے پاس ہمارا رسول نہیں آیا تھا؟ کیا ہم نے تمہیں مال کثیر نہیں دیا تھا؟ پھر تم نے کیا کیا؟

اس وقت سوائے یمین و یسار نظر کرنے کے اور کیا چارہ ہوگا۔ سامنے عذاب جہنم ہوگا اب اگر کوئی شخص اپنے کو اس عذاب سے بچانا چاہتا ہے تو اسے چاہئیے کہ اس امر کی کوشش کرے خواہ ایک دانہ خرما سے کیوں نہ ہو بلکہ یہ بھی ممکن نہیں ہے تو ایک کلمۂ طیب ہی سے سہی۔ ایک نیکی کا عوض دس سے سات سو تک چلا جاتا ہے۔ والسلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ۔

اس کے بعد جب سیاسی اعمال کی ابتدا کی تو سب سے پہلے مواخاۃ (باہمی برادری) کی بنیاد ڈالی اس لئے کہ باہمی امداد و کفالت کا اس سے بہتر کوئی وسیلہ نہیں ہوسکتا تھا۔

اسلامی اقتصادیات کے بنیادی ارکان یہ ہیں۔

(۱) مرکب ملکیت جس کی روشنی میں ثروت کی تقسیم ہو۔

(۲) محدود آزادی جس سے پیداوار، تصرف، صرف وغیرہ کی نگرانی کی جائے۔

(۳) اجتماعی عدالت جس کی بنا پر باہمی کفالت اور اجتماعی توازن کے اصول قائم کئے جائیں۔

اسلامی اقتصاد کی دو بنیادی صفتیں اس کے جملہ احکام و قوانین میں نمایاں طور پر نظر آتی ہیں۔ ایک واقعیت اور ایک اخلاقیت۔

اسلام نے اپنے اصولوں میں واقعیت کے ساتھ اخلاقی پہلو کا بھی لحاظ رکھا ہے اور یہ لحاظ صرف نتیجہ کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ طریقے بھی ایسے ہی اختیار کئے ہیں جن میں واقعی اور اخلاقی دونوں پہلو نمایاں ہوں۔

نتیجہ کے اعتبار سے واقعیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے نظام سے ایسے مقاصد حاصل کرنا چاہتا ہے جو انسانی طبع وضمیر کے موافق ہوں۔

نہ احکام کی زنجیروں سے جکڑ کر قوانین سے پامال کرنا چاہتا ہے اور نہ لفظوں کی بازی گری سے ہوائی فضا میں پرواز کرنا چاہتا ہے۔ اشتمالی حکومت یہ خیالی پلاؤ پکا سکتی ہے کہ ایک دور ایسا آئے گا جب انسان اپنے تمام داخلی کیفیات اور باطنی جذبات و احساسات سے الگ ہو کر ایک ایسی شکل اختیار کرلے گا جس سے اپنی پوری آمدنی کو بلا کسی جبر و اکراہ کے پورے سماج پر تقسیم کر دے گا لیکن اسلام اس قسم کے خواب نہیں دیکھتا اور نہ امت کو ایسے سبز باغ دکھانا چاہتا ہے۔ وہ وہی معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے جس میں انسان اسی زمین کا انسان رہے اور پھر اعلیٰ اقدار کا تحفظ کرے۔

طریقہ کی واقعیت کا عالم یہ ہے کہ اس نے اتنے اہم مقصد کو حاصل کرنے کے لئے صرف واعظوں اور مرشدوں کے بیانات پر اکتفا نہیں کی بلکہ ایسے قوانین بھی وضع کر دئیے جو ایک ایسے ہی معاشرہ کی ایجاد کے پورے پورے ضامن ہوں۔ وہ باہمی کفالت کو قضاء و قدر کے حوالے نہیں کرتا بلکہ اس کے اسباب اپنے احکام و قوانین میں تلاش کرتا ہے۔ وہ اجتماعی عدالت و توازن کو اتفاقی حادثہ نہیں قرار دیتا بلکہ اپنے احکام کا حتمی نتیجہ تصور کرتا ہے۔

اخلاقی اعتبار سے واقعیت کا مطلب یہ ہے کہ اسلام اپنے اقتصادی نظام کے

رواج میں ان طریقوں کا قائل نہیں ہے جن کا انسان سے کوئی تعلق نہ ہو اور جن سے قدرتی طور پر نتیجہ حاصل ہو جائے بلکہ وہ اپنے مقاصد و نتائج کو اخلاقی رنگ سے حاصل کرنا چاہتا ہے۔

اس کا یہ مقولہ نہیں ہے کہ مزدوروں کی زندگی ذرائع پیداوار کے ذمہ ہے جو حتمی طور سے اسے زندہ رکھیں گے۔ بلکہ اس کا نظریہ یہ ہے کہ ان کی زندگی معاشرہ کا ایک اخلاقی فریضہ ہے جسے ادا کرنا سب پر لازم ہے اور جس کا ایجاد کرنا ہر صاحب صلاحیت کے لئے ضروری ہے۔

طریقہ کی اخلاقیت کا یہ عالم ہے کہ اس نے اپنے مقاصد میں فقط واقعیت پر اکتفا نہیں کی۔ وہ یہ نہیں چاہتا کہ میرا مقصد حاصل ہو جائے۔ خواہ کوئی طریقہ بھی استعمال کیا جائے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ ان طریقوں میں بھی ایک اخلاقی انداز ہو۔

وہ اپنے مقصد کی تحصیل کے لئے یہ بھی کر سکتا تھا کہ امت سے اموال کو سلب کر کے فقراء پر تقسیم کر دے۔ اور اس طرح اجتماعی توازن قائم ہو جائے لیکن اسے یہ کسی طرح بھی پسند نہیں ہے وہ تو اس عمل کو انسان ہی کے ہاتھوں سے دیکھنا چاہتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اس نے اکثر طریقوں کو عبادت قرار دے دیا ہے تاکہ اس کی ادائیگی اندرونی جذبات اور داخلی احساسات کی بناء پر ہو اور اس طرح انسان اقتصادی ہونے کے ساتھ ساتھ اخلاقی بھی ہو اور مذہب واقعی ہونے کے ساتھ ساتھ مفاہیم و اقدار کا معترف بھی ہو۔

نفسیاتی عوامل کے لئے اسلام کا یہ اہتمام و احترام کوئی عجیب بات نہیں ہے بلکہ ہر صاحب بصیرت انسان یہ جانتا ہے کہ انسان کی شخصیت کی تشکیل میں اس کے نفسیات کو بہت بڑا دخل ہوتا ہے اور یہی شخصیت اس کے اجتماعی اور سماجی حالات پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اب اگر اس شخصیت کی اصلاح کر لی گئی اور اسے اپنے سانچے میں ڈھال لیا گیا تو پھر اجتماعی سدھار

بھی باآسانی ممکن ہو جائے گا۔

دنیا جانتی ہے کہ آج یورپ میں اقتصادی فریاد اسی نفسیاتی اصلاح کے نہ ہونے کی بناپر ہے۔

نفسیات کے اقتصادیات سے گہرے تعلق کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ اقتصادیات کے عرض و طلب کے مسائل انھیں نفسیاتی رغبت و کراہت سے پیدا ہوتے ہیں پیداوار کا اضافہ و نقصان مزدور کی انھیں نفسیاتی کیفیات ہی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

یہی وجہ تو ہے کہ اسلام اپنے تعلیمات میں فقط انسان کے ظاہر پر نظر نہیں رکھتا بلکہ اس کے نفس کی گہرائی میں اتر جاتا ہے تاکہ اس کی داخلی زندگی کا علاج کرکے اسے اپنے ماحول کے لئے ساز گار بنائے اور اس کے بعد اپنے احکام کو اس پر نافذ کرے تاکہ وہ بلا تکلف انھیں قبول کر سکے۔

وہ حصول مقصد کے لئے ہر ایک طریقہ کو نہیں اپناتا ہے بلکہ صرف ان طریقوں سے کام لیتا ہے جن میں ہدف و مقصد کی جھلک دکھائی دیتی ہو۔ جن میں نفسیاتی محرکات کا جلوہ نظر آتا ہو۔ جن کے خمیر میں ضمیر کے جذبات و احساسات ہوں تاکہ اس طرح داخلہ و خارجی سیاستوں میں یک رنگی اور واقعہ و اخلاق میں یگانگت پیدا ہو سکے۔

۲۔ اسلامی اقتصاد ایک مجموعہ کا جزء ہے

اسلامی اقتصاد پر گفتگو کرتے وقت یہ کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے کہ اس کے ہر ہر حکم کو الگ الگ مستقل طور سے زیر بحث لایا جائے۔ سود خوری کی حرمت اور انفرادی ملکیت جیسے تمام احکام کو مذہب سے جداگانہ حیثیت دے دی جائے اور پھر ان کے

بارے میں گفتگو کی جائے بلکہ یہ بھی مناسب نہیں ہے کہ اقتصادیات کو دیگر اجتماعی اور سیاسی مسائل سے الگ کر کے دیکھا جائے۔

اس سلسلہ کا صحیح طریقۂ بحث یہ ہے کہ اقتصادیات کے مسئلہ کو اس سانچہ میں ڈھال کر دیکھیں کہ جو حیات انسانی کے تمام شعبوں پر حاوی ہو اس لئے کہ اس قسم کی محیط نظر عام کوتاہ نظروں سے مختلف ہوتی ہے۔ آپ ایک ہی خط کو دو طریقوں سے دیکھیں تو اس کی حیثیتیں مختلف ہو جائیں گی۔

ممکن ہے کہ وہ مستقل طریقہ پر طویل معلوم ہو لیکن اسی نقشہ کے ضمن میں آ کر کوتاہ نظر آئے گا۔ بعینہ یہی حال اقتصادی مسائل اور دیگر مسائل زندگی کا ہے کہ جب تک اقتصادیات کو حیات کے تمام شعبوں کے ساتھ ملا کر نہ دیکھیں گے ان کی صحیح نوعیت معلوم نہ ہو سکے گی۔

اسلامیات پر گفتگو کرنے کے لئے ایک دوسرا فریضہ یہ بھی ہے کہ اس ماحول اور سرزمین کا بھی جائزہ لے لیا جائے۔ جن پر ان احکام نے جنم لیا ہے اور اپنی زندگی کے دن گذارے ہیں۔ اس لئے کہ کسی بھی نظام زندگی کو اگر اس کے ماحول سے الگ کر لیا جائے گا تو اس کی صحیح حیثیت معلوم نہ ہو سکے گی۔

اسلام کے احکام و قوانین نے بھی ایک خاص فکری سرزمین پر اپنی نشو و نما کے دن گذارے ہیں ہمیں اس سرزمین کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے۔

اسلام کے جملہ اقتصادی احکام باہم مربوط و متحد ہیں۔ انھیں ایک دوسرے سے الگ نہیں کرنا چاہیئے۔

پھر پورا اقتصادی نظام ایک مذہب سے مربوط ہے جس میں متعدد شعبے پائے جاتے ہیں اور پھر یہ مذہب بھی ایک خاص سرزمین اور ایک مخصوص ماحول سے تعلق رکھتا ہے جس پر اس کے احکام و قوانین نے پرورش پائی ہے۔ لہٰذا اقتصادیات کی بحث کو مذہبی طور پر اور اس کے دیگر باقی ماحول سے الگ کر کے محل بحث میں نہیں لایا جا سکتا۔

اسلامی معاشرہ کا ماحول چند عناصر سے مرکب ہوتا ہے۔

۱ عقیدہ

"وہ مرکزی قاعدۂ فکر جو مردِ مسلم کی آفاقی نظر کے حدود معین کرتا ہے"

۲ مفاہیم واقدار

"جو کائنات کے بارے میں عقیدہ کی روشنی میں اسلامی افکار کی عکاسی کرتے ہیں۔ جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بنیادی عقیدہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے کائنات کے موجودات کا مفہوم کیا ہو سکتا ہے اور ان کی قدریں کیا ہیں؟"

۳ جذبات واحساسات

"جو انھیں مفاہیم واقدار کی بنا پر نفس انسانی میں ابھرتے ہیں۔ صرف اس لئے کہ کائنات کا اسلامی مفہوم مردِ مسلم کے دل میں ہر شئے کی طرف سے ایک خاص شعور و احساس کی بنیاد ڈالتا ہے اور اسی کے اعتبار سے جذبات و عواطف پیدا کرتا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ جذبات وعواطف مفاہیم واقدار سے پیدا ہوتے ہیں اور مفاہیم عقیدہ کی روشنی میں معین ہوتے ہیں لہٰذا کسی ایک نکتہ پر بھی نظر کرنے کے لئے ان تمام جہات کا پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

ہمارے اس بیان کی ایک واضح سی مثال ہے تقویٰ! اس کا مفہوم اسلامی عقیدۂ توحید کے زیر اثر پیدا ہوتا ہے اور پھر تمام شرافتوں اور کرامتوں کا منبع و مرکز بن جاتا ہے اور مرد مسلم کے دل میں اہل تقویٰ کی طرف سے ایک خاص جذبہ کی ایجاد کرتا ہے جس کا نام ہے جذبۂ احترام و تعظیم، گویا کہ اسلامی احکام کی سرزمین اور اس کا ماحول۔ عقیدہ و مفاہیم اور مخصوص احساسات و عواطف سے مل کر مرکب ہوتا ہے اور انھیں اسباب و موثرات کی بنا پر مذہب ایک ایسا ناقابل تجزیہ مجموعہ ہو جاتا ہے جس کے کسی ایک جزء پر بھی اس وقت تک گفتگو نہیں ہو سکتی جب تک باقی اجزاء کو ساتھ نہ ملایا جائے اور پھر جب یہ تمام اجزاء ایک جگہ جمع ہو کر ایک مجموعہ کی شکل اختیار کر لیں گے تو اسلام کو اس بات کا یقین پیدا ہو جائے گا کہ وہ اپنے عالمی پیغام کو صحیح طریقہ سے پہنچا سکے گا۔ اور وہ انسان کو اسی سانچے میں ڈھال سکے گا جس میں ڈھالنے کے لئے اس نے اس دنیا میں قدم رکھا تھا۔ سعادت مندی اور رفاہیت کی فراوانی ہوگی اور انسانی معاشرہ کو اس سے مکمل استفادہ کا موقع ملے گا۔

اب اگر ہم تمام اجزاء کو الگ الگ رکھ کر اس بات کی امید کریں کہ اسلام اپنے پیغام کو منزل مقصود تک پہنچا دے گا اور اپنی مہم میں کامیاب ہو جائے گا تو یہ ایک موہوم خیال ہوگا جس کی کوئی واقعیت نہ ہوگی اس لئے کہ کسی انجنیئر کے نقشہ کا حسن اسی وقت ظاہر ہوتا ہے جب اس کے مطابق مکمل عمارت تیار ہو جائے۔ لیکن اگر کوئی شخص صرف ایک گوشہ تعمیر کر کے اسی کے مطابق حسن کی امید کرے تو اس کی یہ امید ایک وہم و خیال و جنون سے زیادہ وقعت نہ رکھے گی۔

اسلام نے اپنے نقشۂ تنظیم سے انسانی فلاح و بہبود کی ضمانت ضرور لی ہے لیکن یہ اسی وقت جب اس نقشہ کے مطابق مکمل تعمیر عالم وجود میں آجائے اور اس کو کامل شکل میں سماج پر منطبق کر دیا جائے۔ اب اگر اس کے شیرازہ کو منتشر اور اس کے اجزاء کو پریشان کر دیا جائے تو اس سے یہ توقع بالکل غلط ہوگی اور اس میں نظام زندگی کا کوئی تصور نہ ہوگا۔ ساری کوتاہی انسا

کی ہوگی۔

علوم طبیعیہ بھی اس بات کے شاہد ہیں کہ عالم کی ہر شے ایک خاص فائدہ اور خاصہ کی حامل ہوتی ہے لیکن یہ فائدہ انھیں مخصوص حالات میں حاصل ہوتا ہے جن میں یہ فائدہ رکھا گیا ہے اب اگر کوئی شخص ان حالات کی پرواہ کئے بغیر وہی استفادہ کرنا چاہے تو سوائے خسارت اور ناامیدی کے کوئی شے حاصل نہ ہوگی۔

اس تمہید کے بعد ضرورت تھی کہ ہم اسلامی اقتصادیات کے ان تمام تعلقات و روابط کو ظاہر کرتے جو انھیں عقیدہ، ماحول، جذبات، سیاست، اجتماعیت یا دیگر شعبہ ہائے زندگی سے حاصل ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس مختصر بیان میں اس کی گنجائش نہیں ہے۔ نمونہ کے طور پر صرف چند روابط کا اظہار کرنا چاہتے ہیں تاکہ اس سے یہ واضح ہو جائے کہ ان احکام کے متصل اور منفصل ہونے کی صورت میں نتائج کس قدر مختلف ہو جاتے ہیں۔

۱ اقتصاد کا ارتباط عقیدہ سے

"عقیدہ مذہب کی روحانیت کا مرکز اور اس کا سرچشمہ ہے اسی زمین سے اس کے احکام و قوانین کے سوتے پھوٹ کر نکلتے ہیں اور یہی مرد مسلم کی نفسیت کو مذہبی سانچہ میں ڈھال کر اسے مسلم انسان بناتا ہے۔

عقیدہ ہی انسان کے اعمال کو ایمانی رنگ دے کر اس میں ایک معنوی قیمت پیدا کرتا ہے۔

ان تمام نتائج کے علاوہ جو خارجی طور پر ہمارے مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں، عقیدہ ہی مرد مسلم کے دل میں سکون و اطمینان کی دولت ایجاد کرتا ہے اس لئے کہ اس کا مذہب اسی نوع . . . کا تفصیلی پر تو ہے۔

مختصر یہ ہے کہ اسلام میں احکام کے نفاذ کی ضمانت اعمال کا ایمانی رنگ و روپ اور سکون و اطمینان وہ خصوصیات ہیں جو اسلامی اقتصادیات کو عقیدہ کی برکت سے حاصل ہوئے ہیں۔ اب اگر اقتصادیات کو عقیدہ سے الگ کردیا جائے تو اس کے جملہ خصوصیات کا خون ہو جائے گا۔ اور اس کا صحیح نقشہ ذہن میں نہ آسکے گا۔

۲ اقتصادیات و مفاہیم

کھلی ہوئی بات ہے کہ کائنات کے موجودات کے بارے میں اسلام نے جن مفاہیم کو اختیار کیا ہے ان کا اثر اس کے اقتصادیات پر بھی پڑے گا۔

مثال کے طور پر اس نے انفرادی ملکیت کو سلطنتِ مطلقہ کے بجائے ایک خاص مسئولیت اور ذمہ داری کا رنگ دیا ہے۔

فائدہ کے مفہوم کو عام عادی مفاہیم سے نکال کر روحانیت اور آخرت کا رنگ دیا ہے جس کی بنا پر عام نقصان بھی فائدہ بن سکتا ہے۔

اس طرزِ فکر کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ انفرادی ملکیت کا مالک اپنے تصرفات میں ایک مسئولیت کا احساس رکھے گا اور اس طرح اس کی آزادی محدود ہو جائے گی۔

فائدہ کا طالب اپنا مطمحِ نظر صرف مادی فائدہ کو نہیں قرار دے گا بلکہ وقتِ ضرورت ان مادی فوائد کو قربان بھی کر دے گا اور اس طرح اقتصادیات ان مفاہیم و اقدار سے پورا پورا فائدہ اٹھائیں گے لیکن اگر دونوں کو الگ الگ کردیا جائے گا تو پھر رنگ ہی دوسرا ہو جائے گا اور مذہب کا مکمل فائدہ حاصل

نہ ہو سکے گا۔

۳ اقتصادیات وجذبات

یہ ایک بالکل واضح حقیقت ہے کہ اسلامی مفاہیم سے وجود میں آنے والے جذبات واحساسات بھی اس کے اقتصادیات پر بڑی اچھی طرح سے اثر انداز ہوں گے۔

ایک جذبۂ اخوت کا حامل مسلمان جب ایک دوسرے سے محبت اور ہمدردی کرے گا تو اقتصادی زندگی میں کفالت وضمانت کے اصول بڑی آسانی سے رواج پا سکیں گے اور ان کے لئے کسی جبری اور قہری طاقت کی ضرورت نہ ہوگی۔

۴ اقتصادیات اور مالی سیاست

دین اسلام نے اپنی مالی سیاست کو اقتصادیات سے الگ حیثیت نہیں دی۔ اس کا مطلب صرف یہ نہیں ہے کہ حکومت کو کسی نہ کسی طرح مال ملتا رہے اور وہ اس میں خاطر خواہ تصرف کرتی رہے بلکہ اس نے اس سیاست کو اقتصادی اغراض ومصالح کے حاصل کرنے کا وسیلہ وذریعہ قرار دیا ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ ان مالیات سے باہمی کفالت اور اجتماعی توازن کی ایجاد کی جائے اور معاشرہ کو اس کے اعلیٰ مرتبہ تک پہنچا دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں اقتصادیات کو سیاست سے الگ کر کے محل بحث میں

نہیں لایا جا سکتا ہے۔

۵ اقتصادیات اور سیاسی نظام

دینِ اسلام نے حکومت کو جس قدر اقتصادی اختیارات دیئے ہیں اگر ان کو سیاست سے الگ کر لیا جائے تو وہ ایک ظلم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن انھیں اختیارات کو اگر سیاست کے آئینہ میں دیکھا جائے اور یہ اندازہ کر لیا جائے کہ اسلام ہر کس و ناکس کو عوامی قسمت کا مالک نہیں بناتا بلکہ اس کے لئے عصمت یا کم از کم عدالت کو شرط قرار دیتا ہے (جیسا کہ بعض مسلمانوں کا خیال ہے) تو یہ اعتراض رفع ہو جائے گا اور انسان سمجھے گا کہ عدالت و عصمت کے بعد ظلم کا تصور جہل ہے۔

۶ سود خوری اور اجتماعی عدالت

اسلامی احکام میں اگر سود کی حرمت اور ممانعت کو تمام احکام سے الگ کر کے دیکھا جائے تو اس سے بہت سے ایسے مشکلات پیدا ہوتے ہیں جن کا حل کرنا بظاہر ناممکن ہے۔ لیکن اگر اس ایک حکم کو باقی احکام کے ساتھ منضم کر لیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ اسلام نے ان تمام مشکلات کو باہمی کفالت اور اجتماعی توازن اور مضاربہ[۱] جیسے معاملات میں حل کر لیا ہے تو پھر کوئی دشواری

---

[۱] مضاربہ کا مطلب یہ ہے کہ انسان کسی شخص کو سرمایہ دے کر اس سے اس شرط پر تجارت کرائے کہ فائدہ

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

باقی نہ رہ جائے گی۔

رہ گیا یہ سوال کہ ان مشکلات کو کہاں اور کس طرح حل کیا گیا ہے؟ تو اسکے جواب کا انتظار کیجئے۔

۷ انفرادی ملکیت اور جہاد

اسلام نے معرکۂ جنگ میں ولی امر کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ اسیروں کو غلام بنا کر مال غنیمت کی طرح مجاہدین پر تقسیم کر دے۔

مسیحیت پرست اسلام دشمن افراد نے یہ خیال کر لیا کہ اسلام بھی انھیں غلام پسند مذاہب میں سے ہے جو تاریخ کے تنگ و تاریک دور میں حکومت کر رہے تھے اور انسانیت کو ذلت و رسوائی کی زندگی گذارنے پر مجبور کر رہے تھے۔ جن کے پنجۂ استبداد سے صرف یورپ نے نجات دلائی ہے ورنہ وہ آج تک اسی تحقیر و تذلیل کا شکار رہتے۔

حالانکہ انھیں اسلام کے اس حکم پر تنقید کرنے سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے تھا کہ اس کی نظر میں مال غنیمت کیا ہے؟ اور ولی امر کو اسیروں کو غلام بنانے کے اختیارات کس ماحول میں دئے گئے ہیں؟ اور پھر وہ حاکم اور ولی امر کون ہے جسے اتنے اہم اختیارات دیدئے گئے ہیں۔

جب یہ تمام گوشے نظر آجائیں گے تو اسلام پر صحیح تنقید کا حق حاصل ہوگا

(بقیہ ص۳۵۹ سے آگے) میں دونوں افراد کسی ایک مقررہ نسبت سے شریک رہیں گے۔ خواہ وہ آدھی ہو یا چوتھائی یا کچھ اور۔ (مترجم)

اور غنیمت کے بارے میں اس کا واقعی موقف معلوم ہو سکے گا۔

غنیمت کے بارے میں اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ صرف جائز قسم کے جہاد اور عقائدی جنگ میں حاصل شدہ مال کا نام ہوتا ہے۔ اگر جنگ کو عقائد سے کوئی تعلق نہ ہو اور وہ غارتگری، ملک گیری کا وسیلہ ہو تو اس میں حاصل شدہ مال کو غنیمت نہیں کہا جا سکتا۔

یعنی مال کے غنیمت میں داخل ہونے کی دو شرطیں ہیں۔

(۱) جنگ ولی امر کے حکم سے اسلام کی دعوت کے سلسلے میں ہو۔ جاہلیت کی طرح لوٹ مار اور غارت گری کو اسلامی جہاد نہیں کہا جا سکتا جیسا کہ سرمایہ دار ممالک میں آج بھی رائج ہے۔

(۲) اسلامی قائد پہلے دلائل و براہین کی روشنی میں اپنے عقائد کو پیش کر کے فریقِ مخالف کو ان کے قبول کرنے کی دعوت دے اور جب اتمامِ حجت ہو جائے اور مقابل منطقی جوابات سے عاجز آکر برسرِ پیکار ہو جائے تو پھر مادی قوت سے کام لے کر ان مفسد عناصر کا استیصال کر دے جن کے پاس عناد و تکبر، جہالت و غرور کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ ایسے وقت میں معرکہ جہاد سے جو مال حاصل ہوگا اسے غنیمت کہا جائے گا۔

مالِ غنیمت میں جو لوگ گرفتار ہو کر آئیں گے ان کے ساتھ تین قسم کے برتاؤ کئے جائیں گے۔

(۱) انھیں بالکل معاف کر کے آزاد کر دیا جائے۔

(۲) ان سے فدیہ لے کر انھیں چھوڑ دیا جائے۔

(۳) انھیں غلام بنا لیا جائے۔

ظاہر ہے کہ غلامی تین صورتوں میں سے صرف ایک صورت کا نام ہے جس پر

عمل صرف انھیں حالات میں ہوگا جب ولی امر کی نظر میں یہ صورت باقی دونوں صورتوں سے زیادہ مفید اور صالح ہو (جیسا کہ علامہ حلی اور شہید ثانی وغیرہ نے فتویٰ دیا ہے) اور پھر ولی امر بھی وہ شخص ہوگا جو زیور عصمت و طہارت سے آراستہ و پیراستہ ہو۔

اس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ اسیر باقی دونوں صورتوں کے نامناسب ہونے کی صورت میں ایک معصوم اور بے خطا انسان کی صوابدید کے مطابق عمل میں آئے گی اور اس طرح ان تمام اوہام و اشکالات کا دفعیہ ہو جائے گا جو اسلام کی اسیری کے بارے میں پیش کئے جا رہے تھے۔

سوال یہ رہ جاتا ہے کہ غلام بنانا کن حالات میں زیادہ مناسب ہو سکتا ہے۔

اس کا ایک مختصر جواب یہ ہے کہ جب فریق مخالف ان افراد میں سے ہو جو اپنے اسیروں کے ساتھ یہی سلوک کرتا رہا ہو اب اسے بھی غلام بنایا جائے تاکہ اسے اپنے عمل کی زشتی اور قساوت کا صحیح احساس ہو سکے۔ اس کے علاوہ اسلام نے دستوری طور پر ان تفاصیل کو صرف اس لئے واضح نہیں کیا کہ اس نے ان تمام باتوں کا ذمہ دار ایک معصوم شخص کو قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ معصوم اپنی فکر و نظر میں خطا کار نہیں ہو سکتا۔ اس کی صوابدید ہمیشہ حق و واقع کے مطابق ہی رہے گی۔ لہٰذا اس کے واسطے مزید ہدایات کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

اس کے علاوہ اگر اسلامی احکام کا وہ دور بھی دیکھیں جس میں یہ احکام انطباق کی منزلوں سے گذر رہے تھے اور اسلام واقعی جہاد میں مشغول تھا تو یہی نظر آئے گا۔

اسلام نے غلامی کا حکم صرف ان افراد پر منطبق کیا ہے جو خود اپنے اسیروں کے ساتھ یہ سلوک کر رہے تھے ظاہر ہے کہ ایسے افراد کے حق میں ان کے عناد و تکبر کے بدلے میں اس سے زیادہ مناسب سلوک کیا ہو سکتا ہے؟

۸ اقتصادیات اور تعزیرات

اسلامی اقتصادیات کے قانون "باہمی کفالت" اور "اجتماعی توازن" پر باقاعدہ نظر کر لینے کے بعد بہت سے وہ اعتراضات رفع ہو جاتے ہیں جن کا تعلق اسلامی تعزیرات سے ہے، سرمایہ داری کی نظر سے چور کا ہاتھ کاٹ دینا ایک بہت ہی سنگ دل اور تشدد آمیز اقدام ہے اس لئے کہ وہاں اکثریت اپنے مقدر پر گریاں اور سرمایہ داری سے دست و گریباں ہے لیکن وہ ماحول جہاں اجتماعی عدالت کی بنا پر ہر شخص کی زندگی کے متوازن اسباب مہیا کر دیئے گئے ہوں اس میں ایسے بدکار انسان کے ساتھ اس سے بہتر اور کیا سلوک ہو سکتا ہے؟

۳۔ اسلامی اقتصاد کا عمومی اسلوب

اسلامی اقتصاد اپنے دینی رنگ کی بنا پر تمام دیگر نظام ہائے زندگی سے ایک ممتاز اور جداگانہ حیثیت رکھتا ہے دین اس کی نظر میں زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی اور اس کے تمام مشکلات کا معالج ہے۔ اسلام جب کسی بھی شعبۂ زندگی کی اصلاح کرے گا تو اس کو دینی سانچے میں ڈھال کر اللہ اور روز آخرت سے مربوط کر دے گا۔

اس کا یہی دینی رنگ ہے جو اس کے اجتماعی مصالح کے حصول کا ذریعہ ہے اور اس کے بغیر ان مصالح کا حاصل کرنا ناممکن اور غیر معقول ہے۔

اس اجمال کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ دیکھنا پڑے گا کہ انسانی زندگی کے اجتماعی مصالح کیا ہیں اور ان کی کس حد تک ضمانت لی جا سکتی ہے تاکہ اسی تحقیق کی روشنی میں یہ دیکھا جائے کہ اس ضمانت کے اسباب کیا ہوں گے؟ اور پھر ہم یہ ثابت کرسکیں کہ دین کے علاوہ اس کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔

انسانی مصالح کو دو قسموں پر تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) "وہ مصالح جن کا انتظام عالم طبیعت کے ذمہ ہے جیسے طبی ادویہ ظاہر ہے کہ ان مصالح کا کوئی تعلق اجتماعی نظام سے نہیں ہے بلکہ یہ انسان کا ذاتی مسئلہ ہے جو اسے خود ہی حل کرنا ہے۔ وہ اپنے اندر جراثیم رکھتا ہے یہ جراثیم مرض پیدا کرتے ہیں۔ اب اس کا فرض ہے کہ ان طبی ادویہ کا انکشاف کرے انھیں استعمال کرے چاہے اس کی زندگی کسی اجتماع میں ہو یا اجتماع سے باہر تن تنہا زندگی کے دن گذار رہا ہو۔

(۲) وہ مصالح جن کی ذمہ داری اجتماعی نظام کے سر ہے صرف اس بنا پر کہ انسان ایک اجتماعی مخلوق ہے وہ دوسروں سے تعلقات رکھتا ہے اور ان تعلقات سے کچھ مشکلات پیدا ہوتے ہیں جن کا حل کرنا ضروری ہے جیسے وہ مصالح جنھیں انسان اجناس کے تبادلے سے حاصل کرتا ہے یا وہ مصالح جو بیکار اور عاجز افراد کی کفالت سے متعلق ہوتے ہیں۔ پہلی قسم کا نام ہے طبیعی مصالح اور دوسرے کا نام ہے اجتماعی مصالح۔

اب اگر انسان ان تمام طبیعی اور اجتماعی مصالح سے استفادہ کرنا چاہتا ہے تو اس کا واحد طریقہ یہ ہے کہ ان مصالح کا انکشاف کرے اور کوئی ایسی طاقت پیدا کرے جو اسے

ان مصالح کی ایجاد کی دعوت دے۔

ٹی ۔ بی کی دوا انسان اسی وقت معلوم کرتا ہے جب اسے یہ اندازہ ہو جائے کہ اس مرض کی ایک دوا ہے ۔ اور اس کے حاصل کرنے کا ذریعہ ہے اور پھر اس تحصیل کا کوئی محرک بھی ہو ۔

بیکاروں کی معیشت کی ضمانت بھی اسی وقت ہو سکتی ہے جب انسان اس کے فوائد سے واقف ہو اور اس کی ایجاد کے محرکات اپنے نفس کے اندر پاتا ہو ۔

ان دونوں شرطوں کے بغیر ان مصالح سے استفادہ کرنا غیر ممکن ہے ۔

انسانی مصالح کے بارے میں اس کے دو فرائض ہیں ۔

(۱) ان مصالح کے ادراک کے طریقے معلوم کرے ۔

(۲) ان کی ایجاد کے اسباب پیدا کرے ۔

طبیعی مصالح کا تجربہ بتاتا ہے کہ انسان ان کی طرف سے بالکل مطمئن پیدا ہوا ہے وہ اپنے اندر اتنی صلاحیت رکھتا ہے کہ ان مصالح کا علم حاصل کر سکے ۔ اس کی فطرت تجربات کی طرف راغب ہے اور تجربہ ہمیشہ بلند پروازی سکھاتا ہے جیسے جیسے تجربات بڑھتے جائیں گے وہ اپنے مقصد سے قریب تر ہوتا جائے گا ۔

اسی صلاحیت کے ساتھ وہ ایک نفسیاتی جذبہ بھی رکھتا ہے ۔ جو اسے ان مصالح کی ایجاد پر آمادہ کرتا ہے ۔ اس لئے کہ طبیعی مصالح نفسانی محرک کے ساتھ ہمیشہ ہم آواز رہتے ہیں ۔

ٹی ۔ بی کی دوا کا ایجاد کرنا کسی ایک آدمی کی مصلحت سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس میں ہر شخص کی مصلحت ہے اور انسان فطری طور پر ان مصالح کی تحصیل پر مجبور ہے یہی وجہ ہے کہ سارے انسان ہمیشہ ان مصالح کی فکر میں رہتے ہیں ۔

اجتماعی مصالح بھی طبیعی مصالح ہی کے مانند ہیں یہاں بھی ادراک کے لئے محرکات

اور ان کی ایجاد کے لئے عوامل کی ضرورت ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا انسانی فکر میں اتنی صلاحیت ہے کہ وہ ان اجتماعی مصالح کا ادراک بھی کرے اور پھر ان کی ایجاد کی طرف متوجہ بھی ہو۔

عام طور سے یہ مشہور ہے کہ انسان ایک ایسی اجتماعی تنظیم کے ادراک ہی سے قاصر ہے جو اس کے اجتماعی مصالح کی ذمہ دار اور اس کی اقتضاء طبع سے ہم رنگ ہو اس لئے کہ یہ ادراک انسان کے تمام اجتماعی خواص کے علم و عرفان پر موقوف ہے اور آتنا وسیع علم انسان کے احتیاط سے باہر ہے۔

اس بیان سے ان حضرات کا مقصد یہ ہے کہ اجتماعی نظام انسان کے لئے مافوق طاقت کی طرف سے بننا چاہیئے وہ خود اپنی محدود معرفت کی بنا پر اس کے اسرار و رموز معلوم کرنے سے عاجز ہے اور یہی وہ مقام ہے جہاں سے دین کی ضرورت کا آغاز ہوتا ہے۔ اور انبیاء و مرسلین کی احتیاج ثابت ہوتی ہے۔

انبیاء و مرسلین وحی و الہام کے ذریعہ اجتماعی مصالح کی تحدید کرتے ہیں اور ربوبی اشارے سے انسان کے نظام حیات کو تشکیل دیتے ہیں۔

لیکن ہم یہ پوچھ سکتے ہیں کہ کیا ان مکمل اجتماعی مصالح کی طرح انسان طبیعی مصالح سے بھی ناواقف نہیں تھا؟ تو کیا ان مصالح کے انکشاف کے لئے بھی انبیاء و مرسلین کی ضرورت تھی۔

نہ جانے کتنے افراد سل و دق کا شکار ہو کر چل بسے۔

نہ جانے کتنی مدت تک انسانیت اپنی لاعلمی کی بنا پر ان مصائب و آلام میں مبتلا رہی۔

نہ جانے کتنے عرصہ کے بعد انسان میں یہ صلاحیت پیدا ہوئی کہ وہ ان امراض کی دواؤں کا انکشاف کرکے اپنی نوع کا تحفظ کر سکے تو کیا ان سابق ادوار میں کوئی ایسا انتظام

ہوا تھا۔

ظاہر ہے کہ نہیں ہوا تھا اس لئے کہ خالق کائنات نے انسان کو جس صلاحیت اور استعداد سے نوازا تھا اس پر اعتماد کر کے اسے اس معرکۂ زندگی میں ڈال دیا تھا کہ وہ اپنی صلاحیتوں کے بل بوتے پر تجربہ کرتے کرتے ایک دن اپنے امراض کی صحیح دوا دریافت کرلے گا اس کے لئے نہ کسی نبی کی ضرورت ہوگی اور نہ کسی مرسل کی۔

یہی حال اجتماعی مصالح کا بھی ہے۔ انسان فی الحال ان صحیح تنظیمات کے ادراک سے قاصر ہے جو اس کے واقعی مصالح کے حصول میں مددگار ثابت ہو سکیں لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اس میں اتنی صلاحیت بھی پائی جاتی ہے کہ وہ اپنی کل طاقت صرف کر کے مسلسل تجربات کرے اور پھر ایک ایسے نظام تک پہنچ جائے جو اس کے حق میں صالح اور مناسب ہو، انسان کا موجودہ نقص واضح ہے کہ اس کے نظام آئے دن بدلتے رہتے ہیں لیکن پھر بھی اس کا مستقبل اتنا تاریک نہیں ہے اور اس سے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ طبیعی مصالح کی طرح ایک دن ان مصالح کو بھی معلوم کرلے گا اور اس طرح انسانیت خیر و سعادت اور فلاح و بہبود کے ساحل تک پہنچ جائے گی۔

اس بیان کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ انسان طبیعی مصالح کی طرح اجتماعی مصالح کے ادراک کی بھی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور اسے اس ادراک کے لئے کسی نبی و مرسل کی ضرورت نہیں ہے۔

وہ ہر اعتبار سے ناقص تھا اور رفتہ رفتہ کامل ہوتا گیا، کسی منزل کو حاصل کر چکا ہے اور کسی منزل کو مستقبل میں حاصل کر سکتا ہے۔ لہٰذا دین کی احتیاج کی یہ بنیاد بالکل بے بنیاد ہے۔

حقیقت امر یہ ہے کہ انسانیت کے لئے اجتماعی مصالح کے بارے میں جو مشکل پیش آتی ہے وہ ان کے علم و ادراک سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق اس عامل و محرک سے ہے

جس کی بنا پر وہ صالح نظام عالم وجود میں آئے گا اور انسانیت اس کے برکات سے استفادہ کر سکے اور یہی وہ نکتہ ہے جہاں طبیعی اور اجتماعی مصالح میں فرق ہو جاتا ہے۔

طبیعی مصالح ہمیشہ اس کے ذاتی مفاد سے متعلق تھے اس لئے ان کی تحصیل کیلئے وہ خود کوشش کیا کرتا تھا اس کے لئے کسی خارجی محرک کی ضرورت نہ تھی لیکن اجتماعی مصالح کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے وہ کبھی کبھی اس کے ذاتی مفاد کے خلاف ہو جاتے ہیں۔ ایسے حالات میں سوال یہ پیدا ہوگا کہ ان کا محرک کون ہوگا۔ نفسانی جذبات تو مخالفت ہی کریں گے ان کی ایجاد کی کوشش نہ کریں گے۔ اس لئے کہ یہ غیر ممکن ہے کہ فقیر و عاجز افراد کی ذمہ داری کے قانون وہ لوگ نافذ کریں جن کے پاس سرمایہ ہے اور انھیں کے سرمایہ سے ان کا رزق مہیا کیا جاتا رہے گا؟ یا زمین کی قومی ملکیت کی حمایت وہ افراد کریں جو انفرادی ملکیت کے دلدادہ اور اپنی ممتاز شخصیت کے خواہاں ہیں؟

سوال پھر سامنے آئے گا کہ ایسے اوقات میں ان مصالح کی ایجاد کا وسیلہ کیا ہوگا اور کن اسباب کی بنا پر انھیں معاشرے میں رائج کیا جائے گا؟ انسان کی نفس پرستی اور خود پسندی کا خاتمہ کیونکر ہوگا؟ اس میں اجتماعی مفاد کی صلاحیتیں اور ایثار کے جذبات کیوں کر پیدا کئے جائیں گے۔

انسان کے اجتماعی مصالح ایک ایسے عظیم محرک کے محتاج ہیں جو انھیں عالم وجود میں لے آئے اور ہر شخص کو ان کے ایجاد کی ذمہ داری محسوس کرائے خصوصاً ان ناخوشگوار حالات میں جب ان میں اور ذاتی مفاد و مصالح میں تضاد پیدا ہو جائے اور وہ ان کی مخالفت پر آمادہ ہو جائیں۔

طبیعی علوم اس مسئلہ کے حل کرنے سے قاصر ہیں

بعض زبانوں پر یہ الفاظ چڑھے ہوئے ہیں کہ جس علم نے یہ بے پناہ ترقیاں کر لی ہیں۔

جس نے فکر و حیات و کائنات کے میدانوں میں ایسے ایسے اقدامات کئے ہیں جن کی بنا پر وہ اسرار کائنات کی گہرائیوں میں اتر گیا ہے۔

جس نے عالم کے پیچیدہ سے پیچیدہ معموں کو حل کر لیا ہے۔

جس نے ذرہ کا شکم چاک کر کے اس میں سے طاقت نکال لی ہے۔ افلاک کو اپنی زد میں لا کر ان پر راکٹ اڑا دیئے ہیں۔ جہاز ایجاد کر کے فضاؤں کو مسخر کر لیا ہے اور طبیعت پر قابو حاصل کر کے ہزاروں میل کی آوازوں کو اپنے سامنے حاضر کر لیا ہے۔

جس نے اتنی قلیل مدت میں اتنے زیادہ فتوحات کر لئے ہیں کیا اس کے امکان میں یہ بات نہیں ہے کہ اپنے وسیع معارف اور محیط معلومات کی بنا پر ایک ایسا معاشرہ ایجاد کر دے جو عالم بشریت کے لئے صالح اور اس کے اجتماعی مصالح کے لئے مناسب و مفید ہو۔ اور اگر ایسا ممکن ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ وہ تمام معرکے تو اپنے دست و بازو کی قوت سے سر کرے اور صرف اس میدان میں دوسرے افراد کا دست نگر ہو جائے؟

حقیقت یہ ہے کہ یہ ناقص خیال علوم کی ذمہ داریوں سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ علم ہزار ترقی کے بعد بھی انکشاف ہی کا ایک ذریعہ ہوتا ہے اس کا کام اسرار و رموز کا ظاہر کر دینا ہوتا ہے۔

اس کا فرض یہ ہے کہ وہ کائنات کے ہر مسئلہ کی بہتر سے بہتر تفسیر اچھے سے اچھے پیرایہ میں کرے۔ وہ یہ بہتر بتا سکتا ہے کہ سرمایہ دار نظام کیسے رائج ہوتا ہے۔ وہ یہ بخوبی اظہار کر سکتا ہے

کر فلاں کیمیا کے استعمال سے کیسے مہلک امراض پیدا ہوں گے۔ لیکن اس کی ذمہ داری اسی اعلان کے ساتھ ختم ہو جائے گی۔

اب اس کا فرض یہ نہیں ہے کہ انسان کا ہاتھ پکڑ کر اسے کیمیا کے استعمال سے روک دے تو سوال یہ پیدا ہو گا کہ پھر وہ کون سی طاقت ہے جو ایسے سرمایہ دار نظام کو توڑ دے یا انسان کو اس کیمیا سے پرہیز کرنے کے طریقے سکھائے۔

کیمیا کے بارے میں تو یہ کہا بھی جا سکتا ہے کہ انسان اپنی ذات سے محبت کی بنا پر ذاتی طور پر اس سے اجتناب کرے گا اور اپنی نجات کے اسباب مہیا کرے گا لیکن سرمایہ داری کے متعلق یہ بات نہیں کہی جا سکتی اس لئے کہ علم اس کی برائی کا اظہار کر کے الگ ہو چکا ہے۔ اب ایک ایسے محرکات کی ضرورت ہے جو اس کی مخالفت پر آمادہ کریں۔ ظاہر ہے کہ وہ انسان کا نفس نہیں ہو سکتا اس لئے کہ بسا اوقات سرمایہ دارانہ انداز ہی نفسانی مفاد کے موافق ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں نفس کی طرف سے اس کی مخالفت کی توقع بالکل غلط اور بے جا ہے۔ لہٰذا ایک ایسے محرک کی تلاش ضروری ہے جو اس مقصد کو حاصل کرا سکے۔ یہ بات نہ نفسِ انسانی کے بس کی ہے اور نہ علم طبیعیہ کے۔

مادیتِ تاریخ اور مشکل

مارکسیت کا خیال ہے کہ اس مشکل کو تاریخی مادیت کے حوالے کر دیا جائے وہ خود ہی ایک دن اس کا کوئی معقول حل تلاش کر لے گی، اس لئے کہ اس مشکل کی بنیاد صرف یہ ہے کہ انفرادی مصالح بسا اوقات اجتماعی مصالح سے متصادم ہو جاتے ہیں اور ایسے وقت میں نفس پرست انسان اپنے ذاتی مفاد کو مقدم کر دیتے ہیں اور اس طرح اجتماعی مفاد کا خون ہو جاتا ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ کوئی جدید مشکل نہیں ہے بلکہ یہ صورت ابتدائے تاریخ سے چلی آرہی ہے ہر دور میں انفرادیت پرست افراد نے معاشرہ سے۔۔۔۔۔ بغاوت کر کے طبقاتی نظام قائم کیا ہے اور پھر ذرائع پیداوار سے ملکیت کی بنا پر میدان اقتصاد کے فاتح بھی قرار پائے ہیں اور آخر کار تاریخ نے وہ منظر بھی پیش کر دیا ہے جب ان کی انفرادیت کا جنازہ نکل گیا، ایک غیر طبقاتی نظام قائم ہو گیا اور ہر شخص اجتماعی مفاد پر جان دینے لگا۔

ہم نے اس مادیت کا تجزیہ کرتے وقت ہی ظاہر کر دیا تھا کہ اس قسم کے الہام کی کوئی ظاہر دلیل نہیں ہے اور نہ اس کو اس اہم مسئلہ کا حل قرار دیا جا سکتا ہے۔ مسئلہ اپنی اصلی حالت پر باقی ہے۔ اور معاشرہ پر خواہشات کی حکومت قائم ہے۔ اب کامیابی اس کے ہاتھوں ہے جو اپنے خواہشات کے مطابق عمل درآمد کر سکے اور جو شخص اپنے دست و بازو میں اتنی طاقت نہیں رکھتا اسکی قسمت میں بڑے طبقہ کی زبردستی کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔

فطرت تڑپ رہی ہے کہ ایک قانون بن جائے جو انسانیت کے اجتماعی مفاد کا تحفظ کرے اور پھر اسی قانون کی حکومت ہو۔

ممکن ہے کہ کوئی شخص یہ خیال کرے کہ قانون کو نافذ کرنے کے لئے حکومت کافی ہے لہٰذا مسئلہ کو اقتدار اعلیٰ کے حوالے کر دینا چاہئے۔ لیکن میرا کہنا یہ ہے کہ یہ خیال بالکل ہی مہمل ہے اس لئے کہ حکومت کے افراد خود بھی سماج کے باہر سے نہیں آتے ہیں بلکہ وہ بھی اسی سماج کی پیداوار ہوتے ہیں۔ انھیں بھی اپنے نفس سے محبت ہوتی ہے ان کے بھی ذاتی مصالح ہوتے ہیں۔ ان حالات میں اس بات کی ذمہ داری نہیں لی جا سکتی ہے کہ وہ اپنے انفرادی مفاد سے قطع نظر صرف اجتماعی مصالح کو مستحکم کرنے کی کوشش کریں گے۔

تو کیا انسانیت کے مقدر میں یہی لکھا ہے کہ وہ اس قسم کے مشکلات کا شکار رہے اور اپنی بدبختی پر نوحہ پڑھتی رہے؟ کیا وہ کائنات جسے ارتقاء و تکامل کے صلاحیات اور کمال کے جذبات سے نوازا گیا ہے انسان اس سے الگ کوئی مخلوق ہے۔

یہی وہ بھیانک منظر ہے جہاں دین کا حسین چہرہ چمکتا ہوا نظر آتا ہے اور وہ اعلان کرتا ہے کہ اس نازک مسئلہ کے لئے اگر کوئی واقعی حل ہو سکتا ہے تو وہ مذہب ہے۔

مذہب ہی وہ روحانی طاقت ہے جو انسان سے انفرادی مفاد کو ترک کرا سکتی ہے اس لئے کہ اس کی نظر میں اس سے بلند فائدے بھی ہوتے ہیں۔

یہی وہ قوت ہے جو انسان سے اسکے وجود کو بھی قربان کرا سکتی ہے صرف اس تصور میں کہ اسکے بعد ایک جاودانی زندگی ہاتھ آئے گی۔

یہی وہ زاویۂ نظر ہے جو اپنے مفاد کے مقابل دیگر مصالح کا احساس پیدا کر سکتا ہے۔

یہی وہ طرز فکر ہے جہاں ہر نقصان فائدہ اور ہر زحمت لذت معلوم ہوتی ہے۔ دوسروں کا خسارہ اپنا خسارہ اور دوسروں کا فائدہ اپنا ذاتی مفاد معلوم ہوتا ہے۔ انفرادی و اجتماعی مسائل کا تفرقہ ختم ہو جاتا ہے اور انسان آفاق عالم میں سیر کرتا ہوا نظر آتا ہے۔

قرآن کریم نے فائدہ و نقصان اور حیات و موت کے اسی جدید مفہوم کی وسعت اور ہمہ گیری کے اعلان کے لئے حسب ذیل بیانات دیئے ہیں۔

وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝

(جو مرد و عورت با ایمان رہ کر عمل صالح کرے گا اس کا مقام جنت ہوگا وہ اپنی منزل اعلیٰ میں بلاحساب داخل ہوگا)

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا۔

(جو شخص اچھا کرے گا وہ اپنے لئے اور جو برا کرے گا وہ بھی اپنے نفس کے اوپر)

يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝

(قیامت کے دن لوگ اپنے اعمال کا انجام دیکھنے کے لئے قبروں سے نکالے جائیں گے اگر ذرہ برابر خیر کیا ہے تو وہ بھی دیکھیں گے اور اگر بقدر ذرہ برائی کی ہے تو وہ بھی سامنے آئے گی)

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ۔

(راہ خدا کے شہداء کو مردہ نہ خیال کرو، یہ زندہ ہیں اور اپنے پروردگار کے پاس رزق پا رہے ہیں)

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۔

(مدینہ اور اس کے اطراف والوں کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ رسول سے الگ ہو جائیں اور اپنے نفس کو ان کے نفس پر مقدم کر دیں اس لئے کہ راہ خدا میں انھیں بھوک، پیاس وغیرہ جو تکلیف بھی ہوتی ہے وہ دشمنوں کے لئے جو قدم بھی اٹھاتے ہیں اور ان سے جو اذیت بھی اٹھاتے ہیں سب کے عوض میں انھیں عمل صالح کا اجر ملتا ہے اس لئے کہ اللہ حسن عمل والوں کے اجر کو ضائع نہیں کرتا۔ یہ لوگ راہ خدا میں جو کچھ بھی خرچ کرتے ہیں یا جس قدر مسافت بھی طے کرتے ہیں یہ سب لکھ لیا جاتا ہے تاکہ انھیں بہتر سے بہتر بدلہ دیا جا سکے)

یہ وہ حسین نقشہ ہے جس میں ذاتی اغراض اور خیر کے راستوں کو متحد بنا کے پیش کیا گیا ہے تاکہ انسان یہ سمجھ لے کہ اس کے ذاتی اور اجتماعی مفاد میں یگانگت اور یک رنگی پائی جاتی ہے۔

دین ہی وہ واحد طاقت ہے جو اس مشکل مسئلہ کو حل کر سکتی ہے اس انداز سے کہ ذاتی

مصالح کے عوامل و محرکات بھی اجتماعی مصالح کے محرک بن جائیں۔

یہی انسان کی وہ فطری ضرورت ہے جو فطرت ہی سے پیدا ہونے والے مشکلات کو حل کرتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جب قدرت نے انسان کو تحصیل کمال کے جذبات دیئے ہیں اور اسے ارتقاء و تکامل کی راہیں دکھائی ہیں تو اس کا فرض تھا کہ اس کی فطرت سے پیدا ہونے والے مشکلات کا حل اسی فطرت میں ودیعت کرتی۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا اور فطرت میں ایسی دورنگی پیدا کردی کہ وہ ایک طرف ذاتی اغراض کو ابھار کر اجتماعی مشکل پیدا کرتی ہے۔ اور دوسری طرف انسان کو دین کے سانچے میں ڈھال کر اس عظیم مشکل کا حل بھی پیش کرتی ہے۔

وہ اگر مشکل کو ابھار کر خاموش ہو جائے تو انسان تا قیامت اس سے نجات نہ پاسکے اور ہمیشہ اسی مصیبت میں گرفتار رہے اس لئے مشکل کو ابھارنے کے ساتھ ہی فوراً اس کے حل کی طرف بھی متوجہ کر دیتی ہے۔

قرآن کریم نے اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝

(اپنا رخ دین حنیف کی طرف رکھو، یہی اللہ کی وہ فطرت ہے جس پر لوگوں کو خلق کیا ہے اور اس کی خلقت قابل تبدیلی نہیں ہے۔ یہی محکم دین ہے لیکن اکثر لوگ اس سے ناواقف ہیں)۔ سورۂ روم۔

اس آیت کریمہ سے چند باتوں پر روشنی پڑتی ہے۔

(۱) "دین" ایک فطری شے ہے جسے لیکر انسان دنیا میں آتا ہے اور اس خلقت میں کسی طرح کا تغیر غیر ممکن ہے۔

(۲) انسان کو جس دین پر پیدا کیا گیا ہے وہ دین حنیف یعنی خالص توحید کا دین ہے۔ یہی دین اپنے واقعی فرائض کو ادا کر سکتا ہے اور یہی انسان کو اجتماعی تنظیم اور عملی معیار پر متحد بنا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ ادیان شرک یعنی متفرق خداؤں کے دین اس مشکل کو حل کرنے سے قاصر ہیں کہ ان کا وجود ہی اس مشکل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ جناب یوسف نے فرمایا تھا۔

مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ۔

(تم لوگ تو صرف ان ناموں کی پرستش کرتے ہو جنہیں تم نے اور تمہارے آباؤ اجداد نے مل کر مقرر کر لیا ہے اللہ نے اس پر کوئی دلیل نہیں نازل کی ہے)۔

مطلب یہ ہے کہ یہ خود نفسانی محرکات کی پیداوار ہیں جنہوں نے انسان کو اپنے انفرادی مصالح کے لئے ان ادیان شرک کا درس پڑھایا ہے تاکہ وہ اس طبیعی رجحان کا مقابلہ کریں جو انسان کو دین حنیف کی طرف کھینچ رہا ہو۔

(۳) وہ دین حنیف جس پر عالم بشریت کی تخلیق ہوئی ہے اس کا ایک خاصہ یہ ہے کہ وہ محکم دین ہے اور انسانیت کو اپنے سانچہ میں ڈھال سکتا ہے اس لئے کہ جو دین انسان کی صحیح قیادت نہ کر سکے وہ اس اجتماعی مشکل کو حل کرنے سے قاصر ہے۔

ہمارے ان بیانات سے دین وحیات کے بارے میں اسلام کے مختلف نظریات سامنے آجاتے ہیں۔

۱۔ انسانی زندگی کی بنیادی مشکل خود اس کی فطرت سے پیدا ہوتی ہے جو نفس پرستی اور خود پسندی کا جذبہ لے کر دنیا میں آتی ہے اور پھر اس مشکل کا علاج بھی اسی فطرت سے ہوتا ہے۔ اور یہ علاج صرف دینِ حنیف ہے جو انسان کے ذاتی اور اجتماعی مفاد میں مطابقت پیدا کرا سکتا ہے۔

۲۔ اجتماعی زندگی کو ایک محکم دین کی ضرورت ہے۔

۳۔ زندگی کے مختلف شعبوں کی اجتماعی تنظیم دین کے زیرِ سایہ ہونی چاہئے۔ یہی اس کے جملہ امراض کا معالج اور تمام مشکلات کا واحد حل ہے۔

اسلام کا اقتصادی نظام اجتماعی تنظیم کا ایک جزء ہونے کی حیثیت سے دین کے ضمن میں زیرِ بحث آنا چاہئے وہی اس کی بنیاد اور اس کے قوانین کا سرچشمہ ہے۔ اقتصاد کا دین سے الگ کر لینا اس کے واقعی رنگ کو تباہ کر دینا اور اسے اس کی واقعی منزل سے معزول کر دینا ہے۔

اسلامی اقتصاد کوئی علم نہیں ہے

کھلی ہوئی بات ہے کہ ہر اقتصادی تنظیم کسی مکمل نظام کا ایک جزء ہوتی ہے۔ جو زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اسلامی اقتصاد مذہب اسلام کا ایک شعبہ ہے، سرمایہ دار اقتصاد، ڈیموکریسی سرمایہ داری کا ایک جزء ہے۔ اشتراکی تنظیم مارکسی نظام کا ایک پہلو ہے اور یہ تمام مذاہب اور نظام اپنے بنیادی اصولوں میں شدید اختلاف رکھتے ہیں اور انھیں اصولوں کی بنیاد پر ان کا ٹائیٹل قائم ہوتا ہے۔

مارکسی اقتصاد اپنے لئے علمی رنگ اختیار کرتا ہے اس لئے کہ وہ اشتراکیت کو علمی اور تاریخی قوانین کا حتمی نتیجہ قرار دیتا ہے۔

سرمایہ دار اقتصاد اپنے کو تاریخ سے الگ کر کے چند مخصوص افکار و اقدار کا نمونہ قرار دیتا ہے۔

اور اسلام ان دونوں سے الگ ایک راستہ اختیار کرتا ہے۔ وہ نہ تو اپنے کو تاریخ کا حتمی نتیجہ قرار دیتا ہے اور نہ حیات و کائنات سے مفاہیم سے الگ قدروں کا قائل ہے وہ اپنے اقتصادی نظام کو اسی مذہب کا ایک جزو سمجھتا ہے جس کی بنیاد دینی عقائد پر ہے اس کے علمی نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ سیاسی اقتصادیت کی طرح نہیں ہے بلکہ وہ ایک انقلابی تنظیم کا شعبہ ہے جس کے تمام شعبے ایک مرکز پر جمع ہو جاتے ہیں۔ اور ان کے مجموعہ کا نام دین ہوتا ہے۔

دین ایک انقلابی تحریک ہے جو فاسد عناصر کو ختم کر کے صالح معاشرہ کی تشکیل کرتا ہے اس کا کام عمل ہوتا ہے۔

وہ معاشرہ کے حوادث و واقعات کی فنی توجیہیں نہیں کرتا اور نہ اسے ان فکری امور سے کوئی دلچسپی ہوتی ہے۔

وہ انفرادی ملکیت کو تاریخ کے کسی دور کا حتمی نتیجہ نہیں سمجھتا بلکہ انسانیت کے حق میں صالح اور مناسب خیال کر کے اس کی ایجاد کے اسباب فراہم کرتا ہے اور اس اعتبار سے کسی حد تک سرمایہ دار نظام سے مشابہت رکھتا ہے اس لئے کہ وہاں بھی انقلاب کا کام ہوتا ہے تاریخی ضرورت اور حادثاتی تفسیر کا نہیں!

اسلامی اقتصادیات کے بارے میں عمل کا فریضہ یہ ہے کہ تشریع اسلام کی روشنی میں اقتصادیات کی مکمل تنظیم کو معلوم کر کے ان افکار و مفاہیم کا اندازہ لگائے جو اس تنظیم کی پشت پر کار فرما ہیں اور علم کا فریضہ یہ ہے کہ ان واقعات و حوادث کی تفسیر کر کے ان کے باہمی

ربط کو تلاش کرے۔

اس لحاظ سے پھر اسلام کی شکل سیاسی اقتصاد کی سی ہوگی جہاں مذہب کے نشانات معین کرنے کے بعد علمی قوانین کا انکشاف کیا جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اسلامی اقتصاد کے لئے یہی ایک بات ممکن ہے کہ اسلامی معاشرہ کے حالات کو دیکھ کر اس کے لئے ایک علمی قانون بنا لیا جائے لیکن سوال یہ ہے کہ یہ کام اسلامیات کے سلسلے میں کب اور کیسے ہو سکتا ہے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اقتصادی زندگی کے حالات کی توجیہ و تفسیر کے دو طریقے ہوا کرتے ہیں۔

(۱) کسی ایک معاشرہ پر اس نظام کو منطبق کر کے اس کے تجربات کو جمع کر لیا جائے اور پھر انھیں واقعات کے درمیان سے اس امر کا استنتاج کیا جائے کہ ان کی پشت پر کون سے قوانین کام کر رہے تھے۔

(۲) چند مسلّم قوانین فرض کر لئے جائیں اور پھر انھیں کی روشنی میں ان پر مرتب ہونے والے نتائج کا اندازہ کیا جائے تاکہ اس طرح ایک مکمل علم تشکیل پا سکے۔

پہلی صورتِ حال سرمایہ داری کے لئے تو ممکن ہے کہ وہ نظام عالم پر منطبق بھی ہوئی ہے اور اس کے تجربات بھی حاصل ہوئے ہیں لیکن اسلام کے لئے یہ بات غیر ممکن ہے۔

اس لئے کہ اس کا رواج دنیا کے کسی گوشے میں نہیں ہے۔ اس کے قوانین واصول کہیں بھی حکومت نہیں کرتے۔ معاشرہ کے حالات سے اس کے علمی قوانین کا تجزیہ کرنا غیر ممکن ہے۔

البتہ دوسری صورت ممکن ہے اس لئے کہ اس میں کسی ایسے خارجی تجربہ کی ضرورت

نہیں ہے جس سے اسلام کو محروم فرض کیا جائے بلکہ صرف چند مفروضات کی ضرورت ہے اور انھیں کی روشنی میں تاریخی حوادث کی تفسیر کرنی ہے۔

اس بنیاد پر یہ ممکن ہے کہ مسلمان نقاد اس بات کا دعویٰ کر دے کہ اسلامی نظام میں اہل تجارت اور بینک والوں کے مصالح میں موافقت و مطابقت ہوگی اس لئے کہ اسلام میں بینک سودخوری کی بنیاد پر قائم نہیں ہوتا بلکہ اس کی بنیاد مضاربہ پر ہوتی ہے اور مضاربہ میں منافع کی تقسیم دونوں کے درمیان فیصدی نسبت سے ہوتی ہے اس کی کوئی مقدار معین نہیں ہوتی۔

ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں دونوں کے مصالح میں کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا۔ اسلامی نظام کے انطباق سے پہلے اس بات کا اندازہ صرف اس امر سے ہو گیا کہ اسلام نے سود کو حرام قرار دیا ہے جس طرح کہ اسی ایک قانون سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اسلامی معاشرہ میں وہ مصائب و مشکلات کبھی نہ پیدا ہوں گے جن میں سرمایہ داری مبتلا ہوئی ہے۔ اس لئے کہ سودی نظام میں ہر شخص دولت جمع کرنے کی فکر کرے گا تاکہ زیادہ سے زیادہ سود حاصل کر سکے۔ اس طرح نہ پیداوار میں اضافہ ہوگا اور نہ مال ہی تقسیم ہو سکے گا۔ معاشرہ ایک کساد بازاری کا شکار ہو جائے گا۔ لیکن اگر سود کو حرام کر کے ذخیرہ اندوزی کو بھی حرام کر دیا جائے اور اس پر کوئی ٹیکس لگا دیا جائے تو اس کا لازمی اثر یہ ہوگا کہ لوگ دولت کو صرف کریں گے اور ان تمام مشکلات سے نجات مل جائے گی جو سرمایہ داری کے زیر اثر پیدا ہوتے ہیں۔

ان طریقوں سے یہ بات تو ممکن ہے کہ اسلام کے لئے ایک معاشرہ فرض کر کے اس کے قوانین کے نتائج معلوم کر لئے جائیں لیکن ظاہر ہے کہ اسے علمی استنتاج نہیں کہا جا سکتا اس لئے کہ فرضی معاشرہ واقعی سماج سے مختلف ہوا کرتا ہے جیسا کہ سرمایہ داروں نے دیکھا ہے کہ انھوں نے اپنی تنظیم کے لئے جو نتائج فرض کئے تھے انطباق کے وقت وہ سب بدل گئے اور اس کے برعکس نتائج برآمد ہوئے۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ اسلامی معاشرہ کا روحانی مزاج بھی اقتصادی حالات پر بڑی حد تک اثر انداز ہوتا ہے اور چونکہ اس مزاج کا کوئی درجہ معین نہیں ہے اس لئے کہ اس کے نتائج بھی حتمی نہیں ہو سکتے۔

مقصد یہ ہے کہ اسلام کا علم الاقتصاد اس وقت تک مرتب نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس نظام کو کسی ایک معاشرہ پر منطبق کر کے اس کے نتائج اپنی آنکھوں سے نہ دیکھ لئے جائیں۔

۵۔ تقسیم پیداوار سے الگ شکل میں

انسان اپنی اقتصادی زندگی میں دو قسم کے اعمال انجام دیتا ہے ایک پیداوار اور ایک تقسیم، وہ ایک طرف اپنے معلومات بھر ذرائع پیداوار سے مسلح ہو کر عالم طبیعت کا مقابلہ کرتا ہے اور اس سے طبیعی نعمتیں حاصل کرتا ہے اور دوسری طرف باہمی تعلقات قائم کر کے مختلف شئون زندگی کے لحاظ سے انسانی روابط کی تحدید کرتا ہے، انھیں باہمی تعلقات کا نام اجتماعی نظام ہے۔ جس میں ہر قسم کے اجتماعی تعلقات مع تقسیم ثروت کے داخل ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ بنی نوع انسان پیداوار کے مسئلہ میں عالم طبیعت سے منافع حاصل کرتے ہیں اور نظام اجتماعی کے اعتبار سے ان منافع کو اپنے اجتماعی تعلقات کی بنیاد پر تقسیم کر لیتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ پیداوار کا کام علمی ترقیوں کے ساتھ رو بہ ارتقاء ہے۔ ایک زمانہ تھا جب انسان بیلچہ سے کام لیا کرتا تھا اور ایک زمانہ ہے کہ جب ایٹم کی طاقت سے کام لیا جا رہا ہے لیکن یاد رکھئے کہ اجتماعی نظام کے باہمی تعلقات بھی جامد و ساکت نہیں ہیں بلکہ

ان میں بھی حالات اور ادوار کے اعتبار سے تغیر ہوتا چلا جارہا ہے کل کے تعلقات اور تھے اور آج کے تعلقات اور ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ اس مقام پر ایک سوال یہ پیدا ہو جاتا ہے کہ ان دونوں قسم کے تغیرات میں کوئی بنیادی رابطہ ہے یا نہیں؟

اور یہی وہ عمیق مسئلہ ہے جہاں آکر اسلام اور مارکسیت کی راہیں بدل جاتی ہیں۔

مارکسیت اپنے بنیادی اصولوں کی بنا پر یہ کہنے پر مجبور ہے کہ ذرائع پیداوار کے ساتھ اجتماعی تعلقات اور طریقۂ تقسیم کا بدل جانا ضروری اور قہری ہے۔ یہ غیر ممکن ہے کہ ذرائع پیداوار ترقی کر جائیں اور اجتماعی نظام اپنی حالت پر باقی رہے۔

ایک اجتماعی نظام تاریخ کے مختلف ادوار میں کارآمد نہیں ہو سکتا اور نہ اس سے کوئی فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ پیداوار کی شکلیں تیزی کے ساتھ بدلتی جارہی ہیں یہاں تک کہ اب ایٹم والیکٹرک تک نوبت پہنچ چکی ہے۔ لہٰذا آج کے نظام کو دستکاری کے نظام سے الگ ہونا چاہیئے۔ آج کا دستور کل کے دستور سے جداگانہ حیثیت کا حامل ہونا چاہئے۔ اور یہی وجہ تھی کہ مارکسیت نے اشتراکیت کو تاریخ کے اس دور کا حتمی نظام قرار دیا ہے۔

ظاہر ہے کہ اسلام اس حتمی اتحاد کو تسلیم نہیں کر سکتا۔ وہ اپنے ایک نظام کو مختلف ادوار تاریخ پر منطبق کرنا چاہتا ہے اس کا نظریہ یہ ہے کہ پیداوار اور تقسیم دو مختلف میدان ہیں۔ ایک میں انسان کا مقابلہ طبیعی مواد سے ہوتا ہے اور وہ ان سے استفادہ کرتا ہے اور دوسرے کا تعلق دیگر افراد نوع سے ہوتا ہے اور وہ ان سے اتصال وارتباط قائم کرتا ہے۔

پہلی قسم کا نتیجہ پیداوار کی مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتا ہے اور دوسری قسم کا اثر نظام زندگی کی مختلف صورتوں میں۔

تاریخ نے دونوں قسموں کی ترقی کا تذکرہ کیا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ

دونوں کے درمیان ایک حتمی اور یقینی رشتہ تسلیم کرلیا ہے اس لئے کہ اسلام اپنے اجتماعی نظام کو ایٹم کے دور میں اسی طرح صالح خیال کرتا ہے جس طرح وہ دستکاری کے دور میں تھا۔

اسلام اور مارکسیت کے اس اختلاف کی برگشت ایک دوسرے نقطہ کی طرف ہے اور وہ ہے اجتماعی نظام کی تحدید و تعریف۔ مارکسیت کے نزدیک اجتماعی زندگی ذرائع پیداوار کی پیدا کردہ ہوتی ہے۔ لہٰذا ان کے تغیر کے ساتھ اس کا متغیر ہو جانا ضروری ہے۔ ذرائع پیداوار تاریخ کے محرک اور قافلہ بشریت کے قائد ہیں۔ ان کے چشم و ابرو کے اشاروں پہ اجتماعی نظام کا گردش کرنا ایک ضروری اور لازمی امر ہے۔ جس کا مکمل تجزیہ تاریخی مادیت کی بحث میں ہو چکا ہے۔ اور حتمی اتصال و اتحاد کے تار و پود بکھیرے جا چکے ہیں لہٰذا اب دوبارہ بحث کرنا غیر ضروری ہے۔

اسلام کی نظر میں اجتماعی زندگی پیداوار کی تابع نہیں ہے بلکہ ذرائع پیداوار خود بھی انسانی ضروریات کے تابع ہیں۔ اس کے نزدیک تاریخ کا محرک اقتصاد نہیں بلکہ انسان ہے۔ وہی اپنی ضروریات کے مطابق تاریخ کو حرکت دیتا ہے اور وہی اس قافلہ کی قیادت کرتا ہے۔

اس کی فطرت میں اپنی ذات سے محبت داخل ہے۔ وہ اس محبت کی خاطر ہر شے کو اپنا غلام بنا کر اس سے استفادہ کرنا چاہتا ہے۔ ہر شخص دوسرے شخص سے اپنا کام نکالنا چاہتا ہے وہ اپنے اندر اتنی سکت محسوس نہیں کرتا کہ اپنے جملہ ضروریات تنہا فراہم کر سکے اور یہی ضرورتیں وہ ہوتی ہیں جن سے اجتماعی تعلقات پیدا ہوتے ہیں اور پھر انہیں کے ساتھ ترقی بھی کرتے ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اجتماعی زندگی ضرورتوں کی تابع ہے اور صالح نظام وہی ہے جو زندگی کو ضرورت کے مطابق منتظم کر سکے۔

جب ہم انسانی ضروریات کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ اس کے بعض

ضروریات ہر دور کے اعتبار سے ثابت و جامد ہیں اور بعض ضروریات ادوار کے اختلاف کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔

انسان کی جسمانی ترکیب، اس کا نظام ہضم و تولید، اس کا قانونِ احساس و ادراک ایسا مشترک امر ہے جو ہر دور میں انسانی ضروریات میں اتحاد کا خواہاں رہا ہے اور یہی وہ عمومی ضرورتیں ہیں جن کی بناء پر تمام انسان ایک امت شمار کئے جاتے ہیں۔ جیسا کہ قرآن کریم کا اعلان ہے۔

اِنَّ هٰذِهٖۤ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً ۖ وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْنِ

(یہ تمہاری امت سب ایک ہی ہے اور میں سب کا سچا رب ہوں۔ لہٰذا میری ہی عبادت کرو)

اسی کے مقابلہ میں بہت سے ایسے ضروریات بھی ہیں جو وقتاً فوقتاً انسانی زندگی میں داخل ہوتے جا رہے ہیں اور پھر معلومات اور تجربات کے ساتھ بڑھتے بھی جا رہے ہیں۔

دوسرے لفظوں میں یوں کہا جائے کہ بنیادی ضرورتیں ثابت و جامد ہیں اور خارجی ضرورتیں متغیر و متطور۔

جب یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اجتماعی نظام ضرورتوں سے تشکیل پاتا ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا ہے کہ صالح نظام کے لئے تمام اجتماعی ضرورتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے تو اب یہ کہا جا سکتا ہے کہ اجتماعی نظام نہ ثابت ہو سکتا ہے اور نہ متغیر۔ اس لئے کہ انسان کی ضرورتیں دونوں قسم کی ہیں۔ اور نظام صالح کے لئے لازم ہے کہ اس کے دو پہلو ہوں۔ ایک پہلو ثابت جو لازمی اور بنیادی ضروریات کا علاج کرے اور ایک پہلو متغیر ہو جو روز افزوں نو زائیدہ مشکلات کو حل کرے۔

اسلام نے اسی طریقۂ تنظیم کو اختیار کیا ہے اس نے ایک طرف اپنے قانون کو ثبات

کا رخ دیا ہے اور بنیادی ضرورتوں کے علاج کے لئے تقسیم ثروت، نکاح، طلاق، حدود، قصاص جیسے احکام وضع کئے ہیں۔ اور دوسری طرف تغیر کا پہلو بھی باقی رکھا ہے اور اس میں ولی امر کو مصلحت وقت کے مطابق فیصلہ کرنے کا موقع دیا ہے۔ اس نے مارکسیت کی بنیاد کو ٹھکرا کر یہ ثابت کر دیا ہے کہ صالح نظام تاریخ کے مختلف ادوار کے لئے کارآمد ہو سکتا ہے وہ کسی وقت بھی پیداوار کی زنجیروں میں نہیں جکڑا جا سکتا۔

یہیں سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ تاریخ میں تقسیم ثروت کے جتنے بھی طریقے بیان کئے گئے ہیں ان سب کے بارے میں اسلام کا نظریہ مارکسیت سے مختلف ہے۔

مارکسیت صرف ان طریقوں کو پسند کرتی ہے جو ذرائع پیداوار کے مطابق ہوں۔ اور ہر اس طریقہ کو مسترد کر دیتی ہے جو اس سے ایک قدم آگے بڑھ جائے یا پیچھے رہ جائے۔

اور یہی سبب ہے کہ دستکاری کے دور کے لئے اس نے غلامانہ نظام زندگی کو محدود قرار دیا ہے اور اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس دور میں اکثریت کے سروں پر تلوار کا علم کرنا، ان کا کوڑوں سے اذیت دینا ضروری ہو گیا تھا اس لئے کہ ذرائع پیداوار اور زیادہ مشقت کے طالب تھے اور لوگ اس کے تحمل کے لئے تیار نہ تھے۔

ایسے وقت میں اس شدت اور ظلم کو ترقی اور اس عمل کے انجام دینے والے کو "بیدار مغز انقلابی" انسان کہا جائے گا۔ اور اس کی مخالفت کرنے والے کو ہر اس لقب سے یاد کیا جائے گا جو اشتراکیت کے دور میں سرمایہ دار کو دیا جاتا ہے۔

اسلام اس کے بالکل برعکس نظام زندگی کی صلاحیت کو ذرائع پیداوار سے الگ کر کے ضروریات کے معیار پر پرکھتا ہے اگر وہ نظام انسانی ضرورتوں کی تکمیل کر سکتا ہے تو صالح و مناسب ہے ورنہ فاسد۔ پیداوار کی حالت ایک ہی رنگ پر ہو یا مختلف ہو جائے۔

اسلام اس مارکسی اتحاد کو فقط نظری اعتبار سے باطل نہیں قرار دیتا بلکہ اس پر تاریخی شواہد بھی پیش کرتا ہے اس نے خود اپنے تجربہ میں وہ کامیابی حاصل کی ہے جو اس کی حقانیت کی دلیل اور مارکسیت کے بطلان پر برہان ہے۔ اس نے اپنے وجود سے یہ ثابت کر دیا تھا کہ معاشرہ میں ذرائع پیداوار کے جمود و سکوت کے باوجود اجتماعی نظام میں انقلاب لایا جا سکتا ہے اور اسکو نئی شکل دی جا سکتی ہے۔

چنانچہ اسلام کا وہ خارجی وجود جس میں وہ ایک مخصوص سماج پر منطبق ہوا تھا اور اس نے ایک ایسا انقلاب برپا کر دیا تھا جو آج تک تاریخ میں ثبت ہے۔ اس نے ایک نئی امت پیدا کر کے ایک جدید تمدن کی بنیاد ڈال کر تاریخ کی رفتار بدل دی اور یہ ثابت کر دیا کہ ذرائع پیداوار کے اس دور میں اتنا عظیم انقلاب مارکسی فکر کے تصور میں بھی نہیں آسکتا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی نظام کے اس مختصر دور نے مارکسی منطق کو ہر اعتبار سے چیلنج دے دیا تھا۔

مساوات کے بارے میں مارکسیت کا خیال تھا کہ یہ اس وقت تک نہیں پیدا ہو سکتی جب تک بورژوائی طبقہ نہ پیدا ہو جائے اور یہ اس وقت ہو گا جب صنعتی نظام برسرکار آجائے گا لیکن اسلام نے اپنے موقف میں اس فکر کو ہنسی میں اڑا دیا۔ اس نے علم مساوات بلند کیا انسان میں صحیح شعور و ادراک پیدا کیا۔ اجتماعی تعلقات کو مساوات کے سانچہ میں ڈھالا اور یہ سب اس وقت کیا جب بورژوائیت کو خطۂ ارض پر قدم رکھنے کی اجازت بھی نہ ملی تھی اور اس کی پیدائش کو ہزار سال باقی تھے۔ اسلام کا کھلا ہوا اعلان تھا۔

تم سب آدم سے ہو اور آدم مٹی سے ہیں۔
لوگ کنگھی کے دندانوں کی مثل برابر ہیں۔
عرب کو عجم پر تقویٰ کے علاوہ کسی بنیاد پر فضیلت حاصل نہیں ہے۔

کیا اسلام نے یہ خیالات ان بورژوائی ذرائع پیداوار سے حاصل کئے تھے جو ایک ہزار سال بعد پیدا ہونے والے تھے یا یہ سب ان ابتدائی ذرائع معیشت کے دور میں ہو رہا تھا جس سے حجازی معاشرہ گزر رہا تھا۔

اس وقت تو عرب تمام عالم سے بدتر حالت میں تھے پھر اس مساوات کی بنیاد حجاز کے پس ماندہ خطہ میں کیوں رکھی گئی۔ اس فکر کی ابتدا یمن، حیرہ اور شام کے ترقی یافتہ معاشروں سے کیوں نہیں ہوئی۔

اس کے بعد اسلام نے تاریخی مادیت کو چیلنج کیا اور یہ بتایا کہ ایک عالمی نظام پوری انسانیت کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کر سکتا ہے اور اس نے اس فکر کے لئے بھی ایک ایسے خطہ کو اختیار کیا جہاں قبائلی جنگوں کی بھرمار تھی اور ایک قومی حکومت کا بھی تصور نہ تھا لیکن اس نے سب کو انسانیت عظمیٰ کی منزل پر لا کر متحد کر دیا اور مسلمانوں کو اس قبائلی فکر سے بلند و بالا کر دیا۔ جس کی بنیاد خون، قرابت، ہمسائیگی وغیرہ پر تھی۔ اس نے انسان کو وہاں پہنچا دیا جہاں ان عناصر کا وجود بھی نہ تھا۔ بلکہ اسلام کے فکری قوانین کی حکومت تھی۔

اب آپ بتائیں کہ جس قوم میں قومی اجتماع کی بھی صلاحیت نہ تھی اسے عالمی اجتماع کی امامت کن ذرائع پیداوار نے سپرد کی تھی۔

اسلام نے اس کے بعد تاریخی منطق کو چیلنج کیا اور تقسیم ثروت کے وہ اصول وضع کئے جو مارکسیت کی نظر میں ایک عظیم صنعتی انقلاب کے بغیر ناممکن تھے۔ اس نے انفرادی ملکیت کی تحدید کر کے اس کے مفہوم کو پاکیزہ بنایا۔ اس کے حدود قائم کر کے فقراء و مساکین کی کفالت کا انتظام کیا۔

اجتماعی عدالت و توازن کی ذمہ داریاں وضع کیں اور یہ سب اس دور میں کیا جب مادی شرائط کے وجود کے آثار دور دور تک نظر نہ آتے تھے اور اٹھارہویں صدی میں یہ کہا

جارہا تھا کہ :۔

"سوائے احمقوں کے ہر شخص جانتا ہے کہ پست طبقہ کو فقیر رہنا چاہئے تاکہ عمل میں زحمت و محنت کریں۔"

(ارتھر یونگ کاتب قرن ہیجدہم)

انیسویں صدی کا یہ قول تھا کہ :۔

"جو شخص ایسے عالم میں پیدا ہو جہاں ملکیت طے ہو چکی ہو اسے وسائل معیشت کے نہ ہونے کی صورت میں زندہ رہنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ وہ سماج میں ایک طفیلی کی حیثیت رکھتا ہے جس کا وجود بالکل غیر ضروری ہے اس لئے کہ عالم طبیعت کے دسترخوان پر اس کی کوئی جگہ نہیں ہے۔ طبیعت اسے بھگانا چاہتی ہے اور اس کے حکم میں سستی مناسب نہیں ہے۔"

(مالتس کاتب قرن نوزدہم۔ ولادت ۱۷۶۶ء وفات ۱۸۳۴ء مترجم)

آج عالم صدیوں کے بعد اس ضمانت کی فکر کر رہا ہے جس کا اعلان اسلام نے برسہا برس پہلے کر دیا تھا۔

"جو شخص اپنے لاوارث بچے چھوڑ دے گا میں اس کا ذمہ دار ہوں، جو شخص مقروض مرے گا میں اس کا ضامن ہوں۔"

اسلام واضح لفظوں میں اس بات کا اعلان کرتا ہے کہ فقر و فاقہ عالم طبیعت کے بخل کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ یہ غلط طریقۂ تقسیم اور صالح نظام سے انحراف کا نتیجہ ہے۔ جہاں فقیر کو غنی سے الگ کر دیا گیا ہے اس کا قول ہے کہ :۔

"کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہوگا جب تک کہ اس کے پہلو میں کوئی آسائش پسند نہ ہو۔"

ظاہر ہے کہ اجتماعی عدالت کے بارے میں اسلام کے یہ ترقی پسند اور بلند پایہ

افکار اور اس دور کے پیلچر و کدال، کاریگری اور دستکاری کا نتیجہ نہیں ہو سکتے۔

کہا یہ جاتا ہے کہ یہ بلند فکر، یہ اجتماعی انقلاب اور یہ جاذبیت سب کے سب مکہ کی اس بڑھتی ہوئی تجارت کا نتیجہ ہیں جو ایک بڑی حکومت کے متقاضی تھے۔ ایک ایسی حکومت جس کے اجتماعی احکام اس ترقی یافتہ تجارت کے لئے ساز گار ہوں۔

کیا خوب! پوری انسانی زندگی کا تہ و بالا ہو جانا اس ایک تجارت کا نتیجہ ہے جو جزیرہ عرب کے شہروں میں سے ایک معمولی شہر میں ترقی کر رہی تھی میں نہیں سمجھ سکتا کہ فقط مکہ کی تجارت نے اتنا زور کیسے دکھایا کہ دیگر عرب و غیر عرب ترقی یافتہ متمدن شہر اس کے پیچھے رہ گئے آخر ترقی پسند مہذب ممالک کہاں سو رہے تھے؟

کیا جدلیاتی منطق کا تقاضہ یہ نہ تھا کہ یہ انقلاب ایسے ہی کسی بڑے ترقی یافتہ شہر سے اٹھے؟

پھر اس انقلاب کے جراثیم مکہ میں کیسے پڑے جو ان تمام شہروں سے زیادہ پست اور فلاکت زدہ تھا؟

اگر مکہ کے تجارتی حالات فقط شام و یمن کے سفر کی بنا پر خوشگوار تھے تو نبطیوں کے حالات تو اور بھی بہتر رہے ہوں گے اس لئے کہ انھوں نے بُطرٰا[1] کو تجارتی اڈہ قرار دے کر وہاں ایسی شہریت قائم کر دی تھی جس کی اس وقت میں نظیر بھی نہ تھی۔ ان کا نفوذ ہمسایہ ممالک تک پہنچ چکا تھا۔ انھوں نے وہاں تجارتی قافلوں کے لئے حامیات قائم کر کے کالونی پر قبضہ کرنے کے اڈے جما دئے تھے۔ چنانچہ یہ شہریت ایک عرصۂ دراز تک برقرار رہی اور تجارت روز افزوں ترقی کرتی رہی، یہاں تک کہ اس کے آثار سلوقیہ، شام اور اسکندریہ

---

[1] بحیرۂ لوط اور بحر احمر کے درمیان نبطیوں کی مملکت کا پایۂ تخت عرب اس کو ملع کہتے ہیں

(مترجم)

میں بھی پائے جانے لگے! یہ لوگ تجارتی سلسلے میں یمن سے افاویہ[1]، چین سے ریشم، عقلان سے حنا، صیدا وصور سے شیشہ ورنگ، خلیج فارس سے موتی، روم سے خزف وغیرہ خریدتے تھے اور اپنے یہاں سونا چاندی تارکول، تل وتیل وغیرہ پیدا کرتے تھے، تعجب یہ ہے کہ ان تمام مادی ترقیوں کے باوجود ان کا اجتماعی نظام اپنی حالت پر باقی تھا اور رحلۃ الشتاء والصیف پر گذر کرنے والی قوم انقلاب سے کھیل رہی تھی۔

اس کے علاوہ مناذرہ[2] کے عہد میں حیرہ[3] کی بے پناہ ترقی جہاں لباس، اسلحہ، خزف اور مٹی کے برتنوں کا زور وشور تھا اور ان کا تجارتی نفوذ جنوب ومغرب جزیرہ عرب تک پہنچ چکا تھا۔ ان کے قافلے ہر بازار میں کل سامان لئے حاضر رہتے تھے۔ اس طرح تدمر[4] کی ترقی جو صدیوں قائم رہی جس میں تجارت عالمی پیمانہ پر ہوتی رہی۔ چین، ہندو بابل فینقیہ[5] اور جزیرہ کے ممالک سے تجارت ہوتی رہی۔ خود یمن کی شہرت تاریخ کا ایک اہم واقعہ ہے۔ کیا ان تمام حالات میں اتنی صلاحیت نہ تھی کہ کسی انقلاب سے آشنا ہوتے۔ یہ بات صرف مکہ کے لئے رہ گئی تھی کہ اس کی تجارت با برکت ثابت ہوتی اور اسلام انقلاب عظیم برپا کر دیتا۔

حقیقت یہ ہے کہ ان گوناگوں حالات کے بعد اسلام کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ پورے وثوق واطمینان کے ساتھ تاریخی مادیت کے تحت فیصلوں کا انکار کرے اور یہ اعلان کر دے کہ اجتماعی تعلقات کو پیداوار سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ دونوں کی رفتار جداگانہ اور دونوں

---

[1] ایک خوشبو کا نام ہے۔ (مترجم)

[2] حیرہ کے بادشاہوں کا لقب ہے۔ (مترجم)

[3] کوفہ کے قریب ایک مقام ہے جہاں عہد قدیم کے آثار خود مترجم نے مشاہدہ کئے ہیں۔ (مترجم)

[4] دمشق کے شمال مشرق میں ایک شہر تھا جس کا نام ہے PALMYRE۔ (مترجم)

[5] ساحل لبنان کے قدیم شہروں کا نام ہے PHENICIE۔ (مترجم)

کا راستہ الگ الگ۔ لہٰذا یہ قطعی طور پر ممکن ہے کہ پیداوار سے جداگانہ اسلوب سے ثروت کو تقسیم کیا جائے اور اس طرح سے کوئی غلط نتیجہ برآمد نہیں ہوگا۔

۶۔ اقتصادی مشکلات اور ان کا حل

مسئلہ کیا ہے؟

اقتصادیات کے بارے میں دنیا کے جملہ نظریات اس بات پر متفق ہیں کہ معاشی زندگی میں بعض اہم مسائل ومشاکل پیش آتے ہیں اور ان کا علاج بھی ممکن ہے لیکن اختلاف اس نقطہ پر ہے کہ یہ مشکلات کیا ہیں؟ اور کیوں؟

سرمایہ داروں کا عقیدہ ہے کہ یہ مشکل طبیعی مواد کی قلت کی بناء پر پیدا ہوتی ہے۔ عالم کی روز افزوں آبادی کے لئے زمین کا یہ محدود رقبہ اور خام مواد کی یہ قلیل مقدار کافی نہیں ہے۔ لہٰذا اسی قلت کی بناء پر عالم اقتصاد کو ایک اہم مشکل سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

مارکسیت کا خیال یہ ہے کہ یہ مشکل پیداوار اور تقسیم کے اختلاف کی بناء پر پیدا ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر دونوں میں اتفاق واتحاد قائم کر دیا جائے تو عالم میں سکون واطمینان ہو جائے گا۔

اسلام ان دونوں نظریات کا مخالف ہے۔ وہ عالم طبیعت کو جملہ ضروریات کا کفیل تصور کرتا ہے۔ اس کی نظر میں عالم امکان میں کسی قسم کا بخل یا قصور نہیں ہے۔ وہ ان اقتصادی مشکلات کو طبقاتی نزاع کا نتیجہ بھی نہیں قرار دیتا بلکہ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ مشکل صرف انسان سے پیدا ہوتی ہے۔

قرآن کریم نے اس امر کی صاف وضاحت کر دی ہے۔

اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِاَمْرِهٖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَیْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ وَاٰتٰىكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَلُوْمٌ كَفَّارٌ ۝

(اللہ نے تمہارے لئے زمین و آسمان کو پیدا کیا پھر آسمان سے پانی برسا کر میوے پیدا کئے جو تمہارا رزق ہے، تمہارے لئے کشتیوں کو مسخر کر دیا تاکہ حکم الٰہی سے سمندر میں سیر کریں۔ نہروں کو مسخر کیا، شمس و قمر کے حرکات مسخر کئے، لیل و نہار کو مسخر کیا اور وہ سب کچھ دے دیا جس کا تم نے سوال کیا تھا۔ اب اگر اس کی نعمتوں کا حساب کرنا چاہو تو نہیں کر سکتے ہو۔ (لیکن اسے کیا کیا جائے کہ) انسان بڑا ظالم اور ناشکرا ہے)۔

(سورہ ابراہیم آیت)

ان فقرات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خالق کائنات نے عالم کی اس وسیع فضا کو مصالح و منافع سے پُر کر دیا ہے۔ اس کی ضرورت کے مطابق چیزیں پیدا کر دی ہیں لیکن انسان نے ان مواقع کو اپنے ہاتھ سے دے دیا ہے اور وہ ظالم و منکر بن گیا ہے۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ تمام اقتصادی مشکلات کا سرچشمہ یہی عملی زندگی کا ظلم اور نظری حیات کا انکار ہے۔ اگر ظلم کے ذریعہ غلط تقسیم اور کفران نعمت کے ذریعہ پیداوار میں سستی اور کاہلی نہ برتی جائے تو کوئی معنی نہیں کہ انسان اقتصادی مشکلات میں گرفتار ہو۔ اسلام نے اسی نقطۂ نظر سے ظلم و جور کے خاتمہ کے لئے تقسیم و تبادلہ کے احکام وضع کئے اور کفران نعمت کے علاج کے لئے پیداوار کے احکام و مفاہیم مقرر کئے۔ ہماری بحث اس مقام پر صرف ظلم سے متعلق ہوگی۔ کفران نعمت کے بارے میں ہماری تفصیلی گفتگو دوسری جلد میں ہوگی۔

طریقِ تقسیم

دولت کی تقسیم کے بارے میں انسانیت ہر دور میں کسی نہ کسی مشکل میں گرفتار رہی ہے۔ کبھی افراد کی بنیاد پر تقسیم ہوئی تو معاشرہ پر ظلم ہوا، کبھی اجتماع کی بنیاد پر تقسیم ہوئی تو افراد پر ظلم ہوا۔

اسلام نے تقسیم کا ایک ایسا عادلانہ انداز اختیار کیا ہے جہاں فرد و اجتماع دونوں کے حقوق کی رعایت ہو۔ نہ فرد کے خواہشات کا درمیان حائل ہو جائے، اور نہ اجتماع کی کرامت و اہمیت کا انکار ہو، اور اس طرح تقسیم کے جملہ طریقوں سے امتیاز پیدا ہو جائے۔

اسلام نے اپنے نظامِ تقسیم کو دو اسباب سے مرکب کیا ہے۔ "عمل اور ضرورت" اور دونوں کے معاشرہ میں مخصوص آثار و نتائج قرار دیئے ہیں۔ ہمارا موضوعِ سخن بھی یہی ہوگا کہ ان اسباب کو تقسیم میں کیا دخل ہے؟ اور اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب نے ان اسباب کو جو درجہ دیا ہے اسلام نے اس سے کس قدر اختلاف کیا ہے؟

تقسیم میں عمل کا حصّہ

اس سلسلے میں ہمیں سب سے پہلے اس اجتماعی تعلق کو دیکھنا ہوگا جو عمل اور ثروت کے درمیان قائم ہوتا ہے۔ یہ تو معلوم ہے کہ عمل مختلف طبیعی مواد پر صرف ہوا کرتا ہے۔ یہی زمین سے معدنیات نکالتا ہے۔ یہی درخت سے لکڑیاں قطع کرتا ہے۔ یہی دریا سے موتی حاصل کرتا ہے۔ یہی فضا سے طائروں کا شکار کرتا ہے۔ یہی طبیعت کے جملہ منافع مہیا کرتا ہے

لیکن سوال یہ ہے کہ عمل سے ان تمام خام مواد میں کیا رنگ پیدا ہوتا ہے؟ اور عامل (کارکن) کا اس ثروت سے کیا رشتہ ہوتا ہے جو اس کی محنت سے پیدا ہوتی ہے؟

بعض حضرات کا خیال ہے کہ عمل اور عامل میں کوئی اجتماعی تعلق نہیں ہوتا اسے بقدر حاجت ثروت مل سکتی ہے۔ خواہ پیداوار کی مقدار کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو اس لئے کہ محنت اور مشقت اس کا اجتماعی فریضہ تھا اس نے ادا کر دیا۔ اب اس کے ضروریات کا پورا کرنا معاشرہ کا فرض ہے لہٰذا اسے بھی ادا ہونا چاہیئے۔

یہ خیال اشتمالیت سے بڑی حد تک متحد ہے اس لئے کہ وہ معاشرہ کو ایک ایسی مخلوق فرض کرتی ہے جس میں سارے افراد فنا ہو چکے ہوں اور ان کی حیثیت کا خاتمہ ہو چکا ہو، یہاں ہر فرد انسانی نطفہ کے ایک کیڑے کی حیثیت رکھتا ہے جو باہمی جنگ و جدل سے ایک کیڑے کی شکل میں آتے ہیں۔

گویا کہ افراد کی حیثیت کو "کل حکمت" کرکے پگھلا دیا گیا ہے اور اس سے ایک "انسان اکبر" تشکیل پایا ہے جس کا نام ہے معاشرہ اور سماج، اب یہی معاشرہ پوری ثروت کا مالک ہے۔ اور یہی افراد کی معیشت و زندگانی کا ذمہ دار، یہ افراد ایک کارگاہ میں ایک مشین کے پرزوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔

جس طرح پرزے مالک نہیں ہوتے بلکہ انھیں بقدر ضرورت تیل دے دیا جاتا ہے اسی طرح ہی نوع انسان کو بقدر حاجت غذا مہیا کر دی جائے گی اور انھیں مالک نہیں فرض کیا جائے گا۔

اس طرز فکر کی بنیاد یہ ہے کہ انسان ذریعۂ پیداوار ہے لیکن وسیلۂ تقسیم نہیں ہے۔ تقسیم کی میزان میں فقط ضرورت کا حصہ ہے عمل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اشتراکی اقتصاد کا خیال ہے کہ عمل و عامل میں ایک ڈراماٹیک ربط ہے۔ عامل ہی اپنے عمل سے مواد کی قیمت پیدا کرتا ہے۔ اسی کی وجہ سے خام مواد میں جان آتی ہے۔ لہٰذا یہ کیسے

ممکن ہے کہ اسے اس کے نتیجۂ عمل سے محروم کر دیا جائے، تقسیم کا معیار حاجت و ضرورت کو نہ ہونا چاہئے بلکہ اس کا تمام تر دار و مدار عمل پر ہونا چاہئے جو جس قدر عمل کرے اسی قدر حقدار ہو۔

اسلام ان دونوں نظریات سے الگ عقیدہ کا حامل ہے وہ اشتمالیت کی طرح عامل کو اپنے نتیجۂ عمل سے الگ کر کے معاشرہ کو اس کی دولت پر قابض نہیں بنانا چاہتا۔ اس لئے کہ اس کی نظر میں معاشرہ کسی مستقل شے کا نام ہے بلکہ انھیں افراد کے اجتماع کی ایک تعبیر ہے لہٰذا افراد کو بے حیثیت قرار دے کر معاشرہ کی ہمدردی ایک بے معنی شے ہے۔

وہ اشتراکیت کے مانند عامل کو خلاق قیمت بھی تسلیم نہیں کرتا بلکہ قیمت کی تخلیق میں خام مواد کو حقدار قرار دیتا ہے اور اس کی قدر و قیمت کا معیار اجتماعی رغبت و میلان کو سمجھتا ہے۔ اس کی نظر میں عامل کو اپنے عمل کے نتائج سے استفادہ کرنے کا پورا پورا حق ہے۔ اس لئے کہ یہ انسان کی فطری خواہش ہے اور انسان چاہتا ہے کہ جس طرح اس نے اپنی زحمت سے عمل کیا ہے اسی طرح اپنی خواہش کے مطابق اس کے نتائج پر تصرف کرے۔ وہ اس انفرادی شعور سے کسی وقت بھی الگ نہیں ہو سکتا خواہ اس کی زندگی تمام تر مارکسی ماحول میں کیوں نہ گذری ہو۔

یہی وجہ ہے کہ مارکسی ماحول میں ابتداء سے کام ہی معاشرہ کے لئے کیا جاتا ہے تاکہ انفرادیت کی رگِ حمیت نہ پھڑکنے پائے ورنہ اگر انسان اپنے نام پر کام کرے گا تو یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ اس کے ثمرات و نتائج دوسرے شخص کے زیر تصرف آجائیں۔

اس بیان سے واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام ملکیت کے بارے میں عمل کو خاطر خواہ اہمیت دیتا ہے اور عامل کو اپنے نتائج عمل سے پورا پورا استفادہ کرنے کا موقع دیتا ہے۔ وہ انفرادیت کے شعور کو پامال نہیں کرنا چاہتا اور نہ اس کا مقصد انسان کی داخلیت سے نبرد آزمائی ہے۔

مختصر یہ ہے کہ عمل کے بارے میں تین مسلک ہیں۔

اشتمالیت ! اس کا خیال ہے کہ عمل کے نتائج سماج کی ملکیت ہیں افراد سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

اشتراکیت ! اس کا خیال ہے کہ عمل بنیادِ قیمت ہے لہٰذا پوری قیمت عامل کو ملنی چاہیئے۔

اسلام ! اس کا عقیدہ یہ ہے کہ عمل موجب ملکیت ضرور ہے لیکن خلاق قیمت نہیں، قیمت دیگر عناصر سے بھی پیدا ہوتی ہے۔

موتی اپنی آب و تاب ذاتی طور پر رکھتا ہے اور وہ ایک قدر و قیمت رکھتا ہے۔ دریا سے نکالنے والا اسے یہ قدر و قیمت نہیں دے سکتا۔

تقسیم میں ضرورت کا حصّہ

نظام تقسیم میں جس طرح عمل ایک اہم عنصر ہے۔ اسی طرح ضرورت بھی ایک بڑا درجہ رکھتی ہے۔ اسلامی معاشرہ میں یہی دونوں عنصر ایسے ہیں جن کی اجتماعی کارگذاری سے نظام تقسیم کی تشکیل ہوتی ہے۔ اس اجتماعی کارگذاری کی تفصیل کے لئے معاشرہ کو تین حصوں میں تقسیم کرنا پڑے گا۔

۱۔ وہ لوگ جو اپنی فکر اور فطری صلاحیتوں کی بنا پر اپنی معیشت کے اسباب مہیا کرنے پر پوری پوری قدرت رکھتے ہیں۔

۲۔ وہ لوگ جو صرف بقدر شکم سیری کام کر سکتے ہیں اس سے زیادہ محنت کرنے کی صلاحیت ان کے اندر نہیں ہے۔

۳۔ وہ لوگ جو بدنی کمزوری یا عقلی مرض کی بنا پر کسی کام کے کرنے سے عاجز ہیں اور سماج کی گردن پر ایک بار ہیں۔

اسلامی نظام اقتصاد میں پہلا گروہ اپنا پورا حصہ اپنے عمل کی بنیاد پر حاصل کرے گا اس لئے کہ اس نے کام کیا ہے۔ اور کام ہی ملکیت کا وسیلہ ہے اس کے بارے میں ضرورت کا کوئی لحاظ نہیں ہوگا بلکہ اسلامی حدود کے اندر پوری مشقت کا پورا ثمر قرار دیا جائے گا۔

دوسرا فرقہ بقدر ضرورت خود ہی کسب کر سکتا ہے لہٰذا اس کی بنیادی ملکیت کا دارومدار عمل پر ہوگا لیکن چونکہ دیگر ضروریات کے اعتبار سے عاجز ہے لہٰذا اس سلسلے کی املاک کا معیار ضرورت کو قرار دیا جائے گا۔

تیسرے فرقہ کی تمام تر ذمہ داری معاشرہ پر ہے وہ کسی قسم کے کام پر قادر نہیں ہے لہٰذا اسکی ساری ملکیت حاجت و ضرورت کی ممنون کرم ہوگی۔

یہیں سے یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ اسلامی اقتصاد میں ضرورت کا کیا مرتبہ ہے اور اسکو نظام تقسیم میں کس قدر دخل اندازی کا حق ہے؟

ضرورت — اسلام و اشتراکیت کی نظر میں

اشتمالیت اپنے مخصوص نظریہ کی بناء پر ضرورت کو نظام تقسیم کی بنیاد قرار دیتی ہے اس کی نظر میں کسی شخص کو بھی اپنی ضرورت سے زیادہ املاک کا استحقاق نہیں ہے خواہ اسکے عمل کی مقدار کسی قدر زیادہ کیوں نہ ہو لیکن اسلام عمل کو بھی ذریعۂ تقسیم قرار دیتا ہے اور اس کی اہمیت کا قائل ہے۔ اس لئے کہ اسی کے ذریعہ انسان کی صلاحیتوں کا اظہار ہوتا ہے۔ مقابلہ اور سبقت کے جذبات کام کرتے ہیں۔ ہر شخص اپنے پورے امکانات کو صرف کرتا ہے اور نظام اشتمالیت کی طرح اس کے فطری محرکات پسپا نہیں ہوتے۔ اس کے عملی جذبات کو فنا نہیں کیا جاتا۔ ضرورت بھر ملکیت پر اکتفا کرنے کی پابندی لگا کر عملی قوتوں کو مشلول نہیں بنایا جاتا اور ہمت شکنی کے ذریعہ اقتصادی زندگی کو تباہ نہیں کیا جاتا۔

ضرورت۔ اسلام و اشتمالیت کی نظر میں

اشتراکیت اپنے مخصوص طرز فکر کی بنا پر عمل کو قیمت کی بنیاد قرار دے کر ضرورت کو بالکل مہمل و عبث تصور کرتی ہے۔ اس کی نظر میں اگر عامل نے اپنی ضرورت سے زیادہ پیدا کر لیا ہے تو وہ بھی اسی کا ہے اور اگر کم پیدا کیا ہے تو بھوکا رہنا بھی اسی کا حصہ ہے سماج اسکی ضرورت کا ذمہ دار نہیں ہے۔

اسلام نے اس کی شدید مخالفت کی ہے۔ وہ با استعداد عامل کو اس کے نتائج عمل سے محروم نہیں کرتا لیکن اسی کے ساتھ ساتھ بے استعداد اور عاجز انسان کی زندگی کی بھی ذمہ داری لیتا ہے۔

اشتراکیت صرف اپنے نتیجۂ عمل پر اکتفا کرنے اور بالائی طبقہ کے امتیازات پر صبر کرنے کی دعوت دیتی ہے۔ اور اسلام عمل کے ساتھ ضرورت کو معیار قرار دے کر اس کی معیشت کے اسباب مہیا کرتا ہے، اس نے نہ تو صاحبِ استعداد کی صلاحیت کو ضائع کیا ہے اور نہ عاجز و مسکین کی زندگی کو

اسلام و اشتراکیت جہاں دوسرے فرقہ (بقدر ضرورت کام کرنے والا گروہ) کے بارے میں اختلاف رکھتے ہیں وہاں تیسرا فرقہ بھی ان کے درمیان محل نزاع بنا ہوا ہے۔ میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ میں آج کے اشتراکی سماج پر تبصرہ کروں اور ان اخبار کو نقل کروں جو مخالفین اشتراکیت نے درج کئے ہیں اور جن میں اس طبقہ کے لئے موت کے حتمی ہونے کا اظہار کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ میرا کام نظریات پر تنقید کرنے کا ہے۔

مجھے خارجی ماحول سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ میرا کہنا یہ ہے کہ اشتراکیت اپنے نظریات کی بنا پر اس فرقہ کو زندگی کا حق نہیں دے سکتی، اس لئے کہ اس کے یہاں تقسیم ثروت پیداوار کے

اعتبار سے ہوتی ہے ۔ اور ظاہر ہے کہ یہ فرقہ اپنی بے لیاقتی کی بنا پر ہر قسم کی پیداوار سے عاجز ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ اس نے قدیم معاشروں میں غلاموں کی موت اور ان کی نتائج اعمال سے محرومی کو ممدوح و مستحسن شے قرار دیا ہے اس لئے کہ وہ طبقاتی نزاع کا نتیجہ تھی اور جب طبقات ہی معاشرہ کی جان ہوں تو یہ غریب فرقہ تو کہیں کا نہ رہے گا۔ یہ نہ سرمایہ دار کہے جانے کا مستحق ہے اور نہ مزدور۔ اسے نہ سرمایہ ملے گا اور نہ اجرت اور ظاہر ہے کہ ایسے حالات میں موت کا حتمی و لازمی ہونا ایک یقینی امر ہے۔

لیکن اسلام نے اپنے طریقۂ تقسیم کو طبقات سے الگ کر لیا ہے اور اسے اپنے اعلیٰ اقدار و مفاہیم کی روشنی میں مرتب کیا ہے اس کے یہاں قادر و عاجز، با استعداد و بے لیاقت سب کو جینے کا حق ہے۔

یہاں تیسرے فرقہ کی زندگی کا بھی تحفظ کیا جائے گا اس لئے کہ وہ بھی انسانوں ہی کا ایک جزء ہے اور اسی سماج کا ایک حصہ ہے۔

یہاں اچھے معاشرہ کا تصور اسی وقت مکمل ہوگا جب اس عاجز و مسکین فرقہ کی ضروریات زندگی کی ذمہ داری لے لی جائے۔

"ان کے اموال میں سائل اور محروم دونوں کا حق ہے"

(قرآن کریم)

ضرورت — اسلام و سرمایہ داری کی نظر میں

سرمایہ دار اقتصاد ضرورت کے سلسلے میں اسلام کا بالکل مخالف ہے۔ وہ تقسیم ثروت میں ضرورت کو کوئی مرتبہ نہیں دیتا۔ اس کے یہاں ضرورت کی زیادتی مزید محرومی کا باعث بن جاتی ہے یہاں تک کہ اکثر افراد تقسیم کے میدان سے الگ کر دیئے جاتے ہیں اور وہ ہلاکت

کے گھاٹ اتر جاتے ہیں اور اس کا راز یہ ہے کہ ضروریاتِ زندگی کی زیادتی کے ساتھ سرمایہ دار بازار میں کاریگروں اور مزدوروں کی زیادتی ہو جاتی ہے اور چونکہ مزدور عام جنس کے بھاؤ بکتے ہیں۔ اس لئے جنس کی زیادتی سے کم قیمت ہو جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ جب بازار کو جنس کی ضرورت نہیں رہتی تو اکثر صاحبانِ ضرورت بیکاری کا شکار ہو جاتے ہیں اب یہ لوگ یا تو محالات کو ممکن بنا کر جئیں گے یا پھر موت کی آغوش میں آرام کریں گے۔

اس نظام میں ضرورت کوئی شے نہیں ہے۔ بلکہ اس کا معاشرہ یہ غلط تر پڑتا ہے۔ اس کی وجہ سے اکثر با استعداد افراد کو بھی محروم ہو جانا پڑتا ہے اور ان کی اجرت میں بھی کمی واقع ہو جاتی ہے۔

انفرادی ملکیت

اسلام جب انسان کے طبیعی رجحان کا لحاظ کرتے ہوئے اسے اس کے نتیجۂ عمل کا حقدار قرار دیتا ہے تو اس سے دو اہم نکات واضح ہوتے ہیں۔

۱۔ "اقتصادیات میں انفرادی ملکیت کا تصور صرف اس بنا پر ہے کہ انسانی عمل ملکیت کا باعث ہوتا ہے اور یہ ہر شخص کا ایک فطری رجحان ہے کہ جس طرح عمل کو اپنی ذاتی محنت و مشقت سے انجام دیتا ہے اسی طرح اس کے ثمرات و نتائج سے بھی خود ہی استفادہ کرے۔ اسی انفرادیت کی خواہش کو علم الاجتماع کی اصطلاح میں ملکیت کہتے ہیں۔ اسلام دینِ فطرت ہونے کے اعتبار سے انسان کے اس جذبہ کا احترام کرتے ہوئے اسکی انفرادی ملکیت کا اعتراف کرتا ہے لیکن اس ملکیت میں مختلف تصرفات کو علم الاجتماع کے حوالے کر دیتا ہے۔ اس کے حدود و قیود اجتماعی نظام کی طرف سے مقرر ہونگے

اس لئے کہ انفرادی ملکیت کی مطلق آزادی معاشرہ کے حق میں انتہائی مضر ہے یہ مسئلہ اجتماعیات ہی سے حل ہوگا کہ انسان کو اپنے املاک میں مطلق تصرفات کا حق ہے یا نہیں؟ وہ اسے تبدیل کرنے یا اس سے تجارت کرنے کا بھی حق رکھتا ہے یا نہیں؟ وغیرہ۔

اسلام نے خود بھی ان حدود و قیود کا اہتمام کیا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اس کے جملہ حدود مفاہیم و اقدار کی بنا پر ہیں جن پر اس کے سارے نظام کی بنیاد ہے اور اسی لئے اس نے اسراف کو حرام کیا ہے اور باقی مصارف کو جائز رکھا ہے، سودی تجارت کو ممنوع قرار دیا ہے اور باقی طریقوں کو جائز رکھا ہے۔"

۲۔ "اسلام کی نظر میں انسان کی انفرادی ملکیت عمل سے پیدا ہوتی ہے لہٰذا اسے عمل ہی کے دائرہ تک محدود رہنا چاہئے جہاں انسانی محنت کی دسترس نہ ہو وہاں اس ملکیت کا سوال بھی نہ اٹھنا چاہئے۔ گویا عالمی اموال کی دو قسمیں ہیں۔ عمومی ثروت اور خصوصی دولت۔"

خصوصی دولت سے مراد وہ مال ہے جو انسانی محنت سے تخلیقی یا صناعتی منزلیں طے کرتا ہے جیسے غلہ، کپڑا وغیرہ یا انسانی عمل کو اس کے استخراج میں دخل ہوتا ہے۔ جیسے الیکٹرک، پیٹرول کی برآمد کہ ان کا وجود انسانی محنت کا نتیجہ نہیں ہے اور نہ انسانی صنعت نے انھیں کوئی خاص شکل دی ہے۔ محنت کا کام صرف یہ ہے کہ انھیں استفادہ کے قابل بنا دے اسی قسم کی دولت میں انفرادی ملکیت کی بحث اٹھتی ہے اور یہیں اسلام نے ملکیت اور حقوق کے احکام وضع کئے ہیں۔

عمومی ثروت سے مراد وہ اموال ہیں جن میں انسانی عمل کو کوئی دخل نہ ہو جیسے زمین کہ اس کی تخلیق میں انسانی اعمال کو کوئی دخل نہیں ہے۔

یہ بات اور ہے کہ بعض اوقات یہی عمل اس سے استفادہ کے لئے ضروری ہو جاتا ہے لیکن یہ صورتیں محدود و معین قسم کی ہیں۔ عام طور پر ایسا نہیں ہوتا لہٰذا ایسے اوقات میں زمین کا حکم معدنیات کا ہو جائے گا جن کی تخلیق خالق طبیعت کے ہاتھ سے ہوتی ہے لیکن استفادہ انسانی اعمال کے ہاتھوں۔

ظاہر ہے کہ ابتدائی طور پر اس ثروت کو کسی کی ملکیت نہیں ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ اسکی تخلیق میں انسانی عمل کو دخل نہیں ہے بلکہ تمام امت کے لئے مباح اور حلال ہونا چاہیے جس طرح کہ زمین کا حال ہے کہ وہ کسی کی ملکیت نہیں ہے۔ عمل اس کی اصلاح میں حصہ لیتا ہے اور وہ بھی محدود اوقات میں، لہٰذا اس عمل کو موجب ملکیت نہیں قرار دیا جا سکتا بلکہ اس سے صرف اتنا فائدہ ہوتا ہے کہ عمل کرنے والا اس سے استفادہ کر سکے اور دوسروں کو روکنے کا حق رہے، اس لئے کہ زحمت اسی نے کی ہے۔ حق بھی اسی کا مقدم ہونا چاہیے۔ یہ صریحی ظلم ہے کہ محنت کرنے والے کو بیکار لوگوں کے برابر بنا دیا جائے۔ لیکن اس خصوصیت کا تعلق صرف ان اوقات سے ہے جن میں محنت کرنے والا زمین سے استفادہ کرتا ہے اب اگر اس نے ہاتھ کھینچ لیا تو اس کا حق ختم ہو جائے گا اور زمین اپنی اصلی حالت کی طرف پلٹ جائے گی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ملکیت کا قانون صرف خصوصی دولتوں سے متعلق ہوتا ہے عمومی ثروت سے اس کا کوئی ربط نہیں ہے اس لئے کہ ملکیت عمل سے پیدا ہوتی ہے اور اس ثروت میں کسی قسم کا عمل ہی صرف نہیں ہوتا۔ اب اگر اس قانون میں کسی وقت کوئی استثناء ہو جائے تو اس کو قانون سے کوئی تعلق نہ ہوگا بلکہ اس کو ولی امر کے مصالح و مفاد کے حوالے کر دیا جائیگا جس کی تفصیل آئندہ آ رہی ہے۔

ملکیت بھی ذریعۂ تقسیم ہے

عمل اور ضرورت کے بعد عالم تقسیم میں ملکیت کا دور آتا ہے۔ اس لئے کہ اسلام نے انفرادی ملکیت کو جائز قرار دینے کے بعد مالک کے حقوق میں بھی اشتراکیت اور سرمایہ داری نظریات سے اختلاف کیا ہے۔ اس نے نہ تو سرمایہ دارانہ نظام کی طرح دولت بڑھانے کی مطلق آزادی دیدی ہے اور نہ اشتراکیت کی طرح فائدہ کے طریقوں کا گلا گھونٹ دیا ہے بلکہ ایک معتدل موقف اختیار کیا ہے۔ تجارتی فوائد کو حلال کیا ہے اور سود خوری کو حرام۔

سود خواری کی تحریم میں سرمایہ داری سے مقابلہ ہے اور تجارتی فوائد کے جواز میں اشتراکیت سے۔

ظاہر ہے کہ جب تجارتی فائدہ جائز ہوگا اور اسے مارکسی اصطلاح کے مطابق "زائد قیمت" کا درجہ حاصل نہ ہوگا تو انسان کے مال میں اضافہ ہوگا اور جب ملکیت سے فائدہ حاصل ہونے لگے گا تو تقسیم میں بھی اس کی دخل اندازی ضرور ہوگی۔ اس لئے کہ دولت کے لئے اسلام میں اجتماعی عدالت کی ذمہ داریاں مقرر کر دی گئی ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ عمل اور ضرورت کا درجہ اولی ہوگا اور ملکیت کا مرتبہ ثانوی۔ ان مباحث کی تفصیل انشاءاللہ آئندہ آرہی ہے۔

اسلامی تقسیم کا مکمل نقشہ مختصر صورت میں یوں پیش کیا جا سکتا ہے۔

(۱) عمل ملکیت کی بناء ہونے کی حیثیت سے تقسیم کا اساسی ذریعہ ہے۔

(۲) ضرورت و حاجت انسانی زندگی کا حق ہونے کی حیثیت سے تقسیم میں عظیم حصہ رکھتی ہے۔

(۳) ملکیت بھی تقسیم کا ایک ثانوی ذریعہ ہے ان تجارتی منافع کی بنا پر جنہیں اسلام نے چند خاص قیود و شرائط کے تحت جائز قرار دیا ہے۔

تبادلہ

اقتصادی زندگی کا ایک عام رکن جو تاریخی وجود میں پیداوار اور تقسیم سے متاخر ہونے کے باوجود اہمیت میں ان سے کچھ کم نہیں ہے۔ "تبادلۂ اجناس" ہے۔ انسان نے جب سے اجتماعی میدان میں قدم رکھا ہے پیداوار اور تقسیم کے مسائل نے بھی اسی وقت سے جنم لیا ہے اس لئے کہ سماج میں زندگی کے لئے عمل ضروری ہے اور عمل کے لئے تقسیم منافع کے اصول لازم ہیں گویا کہ پیداوار اور تقسیم کے مسائل اتنی بنیادی حیثیت رکھتے ہیں کہ ان کے بغیر اجتماعی زندگی کا ہونا محال ہے۔ تبادلہ کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے اس لئے کہ ابتدائی معاشروں میں ضروریاتِ زندگی کی قلت کی بناء پر لوگ باہمی پیداوار اور باہمی تقسیم کی بنا پر کام چلا لیا کرتے تھے۔ اور کسی تبادلہ کی ضرورت محسوس نہ ہوتی تھی لیکن جب سے انسانی ضروریاتِ زندگی نے ترقی کی۔ اموال کی نوعیت نے مختلف رنگ اختیار کئے اور ایک انسان اس بات پر قادر نہ رہا کہ اپنے تمام ضروریات کا انتظام کر سکے تو اس وقت اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ تمام افراد باہمی طور پر اعمال کو تقسیم کرلیں اور ہر شخص اپنی مہارت کے اعتبار سے کوئی نہ کوئی شے ایجاد کرے اور اس کے بعد دیگر ضروریات کے لئے اپنی پیدا کردہ جنس کا تبادلہ کرے۔ گویا کہ یہ تبادلہ پیداوار اور خرچ کے درمیان ایک واسطہ ہے۔ ہر ایجاد کرنے والا اپنے مال کو نکالتا ہے تاکہ دوسرے اموال کو درآمد کر سکے۔

لیکن افسوس کہ وہی ظلم جس نے قرآنی بیان کے مطابق انسان کو عالم طبیعت کے خیر و برکت سے محروم کر دیا یہاں بھی آڑے آگیا اور انسان نے تبادلۂ جنس کے صحیح مفہوم کو

فراموش کر کے اسے ذخیرہ اندوزی اور پس اندازی کا ذریعہ بنا لیا اور اس طرح سماج ان تمام مشکلات سے دوچار ہونے لگا۔ جو اشتراکیت کے اصول تقسیم سے سامنے آ رہے تھے۔

تبادلہ کے بارے میں اسلام کی رائے معلوم کرنے سے پہلے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ اسلام کی نظر میں تبادلہ کے غلط استعمال کا سبب کیا ہے۔ اور اس غلطی کے اثرات و نتائج کیا ہیں تاکہ یہ بھی معلوم ہو سکے کہ اسلام نے اس مشکل کو کہاں تک حل کیا ہے اور اس نے اپنا عادلانہ نظام کن اصولوں پر قائم کیا ہے؟

اس مقام پر یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ تبادلۂ اموال کی دو قسمیں ہیں۔ تبادلۂ جنس، تبادلۂ نقد،

تبادلۂ جنس۔ تبادلہ کی وہ شکل ہے جہاں ایک جنس کو دوسری جنس سے تبدیل کیا جاتا ہے۔ تبادلہ کی تاریخ میں سب سے پہلا طریقہ یہی ہے کہ جب انسان اپنی ضرورت سے زائد جنس کو دیکر دوسرے شخص سے اسکی پیداوار کو حاصل کر لیا کرتا تھا۔ اگر ایک شخص نے سو کیلو گیہوں پیدا کیا ہے تو پچاس کیلو اپنی ضرورت کے لئے محفوظ کر کے باقی پچاس کیلو کو ایک معین مقدار میں روئی سے بدل لیا کرتا ہے لیکن افسوس کہ یہ صورتحال زیادہ دنوں باقی نہ رہ سکی۔ اس لئے کہ اس طرح انسانیت گوناگوں اقتصادی مشکلات میں گرفتار ہو گئی۔ اب گیہوں کے مالک کو روئی اسی وقت مل سکتی ہے جب روئی کے مالک کو گندم کی ضرورت ہو اور روئی کے مالک کو گندم اسی وقت حاصل ہو سکتا تھا جب گندم کے مالک کو روئی کی ضرورت ہو۔

پھر قیمتوں کا تناسب بھی ایک مستقل مسئلہ بنا ہوا تھا۔ ظاہر ہے کہ گھوڑے کا مالک گھوڑے کو مرغی سے کبھی نہ بدلے گا۔ اب نہ وہ گھوڑے کے ٹکڑے کر سکتا ہے اور نہ حسب ضرورت مرغی حاصل کر سکتا ہے۔ اس سے بڑی مشکل قیمتوں کے تعین کی تھی اس لئے کہ قیمت کا تعین دوسری جنس کے مقابلہ سے پیدا ہوتا ہے اور یہاں تبادلہ ہی محل بحث ہوا تھا۔

یہی وہ اسباب تھے جن کی بنا پر ہر انسان کو ان مشکلات کے حل کرنے کی فکر ہوئی اور

وہ مختلف طریقے سوچنے لگا۔ آخر کار یہ بات ذہن میں یہ راسخ ہوگئی کہ "تبادلہ" جنس کے بجائے نقد سے ہونا چاہئے اور اس طرح تبادلہ کی دوسری شکل وجود میں آگئی۔

تبادلہ نقد! حقیقت یہ ہے کہ اس معاملہ میں نقد سکہ نے جنس کی وکالت کا کام انجام دیا ہے۔ اب خریدار کو اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ بھی جنس کو دے بلکہ نقد سکہ بھی دیگر مال خرید سکتا ہے۔ سابق مثال میں یوں سمجھ لیجئے کہ اگر مالک گندم کو میووں کی ضرورت ہو تو وہ اس امر کا محتاج نہیں ہے کہ میوہ فروش کو گندم دے بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ گندم روٹی والے کے ہاتھ بیچ کر نقد مال سے میوہ خرید لے۔

سکہ کی یہی وکالت تھی جس نے جنس کے تمام مشکلات کو حل کر دیا۔ اب ہر شخص اپنی ضرورت کے مطابق جنس خرید سکتا ہے۔ طرف مقابل کو اسکی پیداوار کی ضرورت ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح قیمتوں کے تناسب کا مسئلہ بھی صاف ہو گیا۔ اس لئے کہ اب تناسب نقد کے معیار پر قائم ہو گا۔

اصل قیمت کے تعین کی شکل بھی آسان ہو گئی ہر شے کو اسی سکہ کے معیار پر پرکھ لیا جائے گا۔

لیکن افسوس کہ سکہ کی زندگی کا یہ پہلو جہاں اس قدر روشن اور حلال مشکلات تھا وہاں ایک دوسرا پہلو انتہائی تاریک اور موجب وحشت بھی تھا اس لئے کہ سکہ نے فقط وکالت ہی کا کام نہیں کیا بلکہ انسان کی اقتصادی زندگی سے کھیلنا بھی شروع کر دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سکے کے نتائج جنس کے نتائج سے بدتر ہونے لگے۔ فرق صرف اتنا رہ گیا کہ جنس کہ مشکلات فطری اور طبیعی تھے اور سکے کے مشکلات انسان ہی کے مظالم کا نتیجہ تھے۔

اس دعویٰ کی مزید وضاحت کے لئے تبادلہ کے ان تغیرات کا جائزہ لینا ضروری ہے جو جنس اور نقد کے مختلف ادوار میں پیش آئے۔

جنس کے تبادلہ کے دور میں خریدار اور بائع کا کوئی امتیاز نہ تھا۔ ہر شخص بائع بھی تھا اور مشتری بھی۔ ایک جنس دیتا ہے اور دوسری حاصل کرتا تھا اور اس طرح دونوں کی ضرورتیں ایک ہی معاملہ میں پوری ہو جاتی تھیں لیکن سکے کے دور نے یہ امتیاز بھی پیدا کر دیا۔ اب صاحب

جنس کو تاجر اور صاحب نقد کو خریدار کہتے ہیں۔ اب روٹی کے طالب کو ایک معاملہ میں روٹی نہیں مل سکتی بلکہ ضرورت ہے کہ پہلے گندم کو نقد سے بیچے اور پھر اس نقد سے روٹی خریدے اور اس طرح ہر

معاملہ کے لئے دہرے معاملات وجود میں آئیں۔

اس تفرقہ کا ایک خطرناک پہلو یہ نکل آیا کہ خرید کا معاملہ فروخت سے موخر ہونے لگا اب ضرورت اس امر کی نہیں رہی کہ ہر بیچنے والا اسی وقت خرید بھی کرے بلکہ یہ بھی ممکن ہو گیا کہ ایک مال کو فروخت کر کے نقد محفوظ کرلے اور دوسرے مال کو پھر کسی وقت میں خریدے۔ درحقیقت اس ایک غنیمت موقع نے معاملات کی نوعیت ہی بدل دی پہلے تاجر خریداری پر مجبور تھا اس لئے تجارت کے وقت کی قیمت سے خریدنا پڑتا تھا اب وہ خریداری میں مختار ہو گیا لہٰذا مناسب قیمت کے وقت میں خریدے گا کہ ادھر دولت جمع کی جائے گی اور ادھر مال کی ذخیرہ اندوزی ہو گی۔

نقد کا ایک فائدہ یہ بھی ہوا کہ ذخیرہ اندوزی کے تمام اموال ایک عرصہ کے بعد اپنی قدر و قیمت کھو بیٹھتے ہیں اور ان کی حفاظت پر بھی کچھ نہ کچھ خرچ کرنا پڑتا ہے لیکن سکہ ان تمام عیوب سے بری ہے اس کی قدر و قیمت میں دوام و ثبات اور اس کا تحفظ کم خرچ ہے اس سے ہر شے ہر وقت مل بھی سکتی ہے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ سماج میں ذخیرہ اندوزی کی رفتار تیز تر ہو گئی اور تبادلہ نے اپنا فریضہ ترک کر دیا۔ کل تک خرید و فروخت کا کام برابر سے ہو رہا تھا اور آج مال فروخت ہوتا ہے تو سکہ کو داخل خزانہ کرنے کے لئے عرض و طلب کی نسبت بدل گئی ہے اور احتکار کے جذبات کارفرما ہو گئے ہیں۔ ہر ذخیرہ اندوز بازار کا سارا مال خرید کر جمع کر لیتا ہے۔ فروخت کرنے کے لئے؟ نہیں! قیمت کو بڑھانے کے لئے یا اس قدر کم کر دینے کے لئے کہ دوسرے چھوٹے تاجر تباہ حال ہو جائیں۔ اور سرمایہ دار کو مال ذخیرہ کرنے کے بہتر سے بہتر مواقع مل سکیں۔ سماج کا پورا سکہ اپنے خزانے میں جمع ہو جائے اور تبادلہ کی ابتری سے اکثریت افلاس و تنگدستی کا شکار ہو جائے۔

ظاہر ہے کہ اس افلاس سے پیداوار بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے گی اس لئے کہ جب خریداری کا بازار کساد ہو جائے گا اور بڑے سرمایہ دار کم سے کم قیمت پر خریدنے لگیں گے تو پیداوار والے افراد بھی سست پڑ جائیں گے اور پوری اقتصادی زندگی مشکل میں پڑ جائے گی۔

یاد رکھئے کہ نقد کے مشکلات اسی حد پر ختم نہیں ہوتے بلکہ ابھی ایک منزل اور سامنے آتی ہے اب تک یہ سکے ذخیرہ اندوزی کا کام دیتے تھے اور اب قرض دیگر اضافہ کے اسباب بھی مہیا کر رہے ہیں۔ سود خوری کا بازار گرم ہو رہا ہے۔ سرمایہ داروں کے صندوق اور بینکوں کی تجوریاں پر ہو رہی ہیں۔ کوئی تاجر کارخانہ کی طرف اس وقت تک نہیں جاتا جب تک اسے اس بات کا یقین نہیں ہو جاتا کہ تجارت کا فائدہ قرض یا بنک بیلنس کے سود سے زیادہ ہو گا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر شخص نے اپنا مال بنک کے حوالے کرنا شروع کر دیا۔۔۔ اس امید پر کہ اس میں اضافہ ہو گا اور بنک نے بھی عوام کی دولت گھسیٹنا شروع کر دی یہ دکھا کر کہ تمہارا مال روز بروز ترقی کرے گا۔ اموال پیداوار پر صرف ہونے کے بجائے بنک میں جمع ہونے لگے۔ ملک کی زمام بینکوں کے ہاتھ میں آگئی اور اجتماعی توازن کے مفاہیم پامال ہونے لگے۔

تبادلہ کے ان تمام مشکلات کو نہایت ہی جلدی میں ذکر کیا گیا ہے پھر بھی اس سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ اقتصادی زندگی کے تمام مشکلات نقد مال کے غلط استعمال اور اس کے ذخیرہ اندوزی اور پس اندازی کا شکار ہونے کا نتیجہ ہیں۔ شاید اسی کی طرف رسول کریمؐ نے اشارہ فرمایا تھا۔ زرد دینار اور سفید درہم تمہیں بھی اسی طرح ہلاک کر دیں گے جس طرح تم سے پہلے والوں کو کیا ہے۔

اسلام نے ان تمام مشکلات کا ایک مناسب علاج کیا ہے اور تبادلہ کو اپنی اصلی حالت پر لانے کے لئے حسب ذیل طریقے اختیار کئے ہیں۔

(۱) خزانہ داری کی مخالفت! اس طرح کہ جمع شدہ مال پر زکوٰۃ واجب کر دی۔ اب اگر مال جمع ہی رکھا جائے تو چند سال کے بعد اس کا خاتمہ ہو جائے گا اور اگر نکالا جائے تو اقتصادیات

کی ترقی ہو گی جو عین مقصود ہے۔

خزانہ داری کے اسی پہلو کو نظر میں رکھتے ہوئے قرآن کریم نے اس پر جہنم کی تہدید کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ایسے لوگ عام طور سے حقوق سے کنارہ کشی کرتے ہیں ورنہ اتنی دولت کے جمع ہو جانے کا سوال ہی کیا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے۔

" جو لوگ سونا اور چاندی کو ذخیرہ کرتے ہیں اور پھر انھیں خدا کی راہ میں صرف نہیں کرتے انھیں دردناک عذاب کی بشارت دے دو، جہنم میں انھیں سکوں کو گرم کر کے ان کے پہلو پیشانی اور پشت کو داغا جائے گا (ان کو بتا دیا جائے گا) کہ یہ تم نے ہی جمع کیا ہے لہٰذا اس کا مزہ چکھو۔"

(۲) سود خوری کو مطلق طریقہ سے حرام کر دیا اور اس طرح ان تمام مشکلات کا علاج کیا جو سود سے پیدا ہو رہے تھے اور جن سے اجتماعی توازن برباد ہو رہا تھا اب نقد جنس کی دکالت کا کام کرے گا اور اسے غلط اندازی کا موقع نہ مل سکے گا۔

بعض سرمایہ دارانہ ذہنیت کے لوگوں کا خیال ہے کہ بینک کے سود پر پابندی لگا دینے کا نتیجہ یہ ہو گا کہ تمام بینک بند ہو جائیں گے حالانکہ اقتصادی زندگی کی چہل پہل انھیں بینکوں سے وابستہ ہے۔

لیکن یہ خیال درحقیقت اس غفلت کا نتیجہ ہے جس نے نہ بینک کے مشکلات و خطرات کو سمجھنے کا موقع دیا ہے۔ اور نہ ان علاجوں پر غور کرنے کا موقع دیا ہے جو اسلام نے اس سلسلے میں مقرر کئے ہیں۔

(۳) ولی امر کو ایسی صلاحیتیں دیں جن کی بنا پر اسے تبادلہ کی رفتار کی کڑی نگرانی کا حق حاصل ہو اور وہ ایسے تصرفات کا راستہ روک سکے جو اقتصادی زندگی کی تباہی کا باعث ہو رہے ہوں یا بازار میں کسی ناجائز قبضہ کا ارادہ رکھتے ہوں۔

ہم انشاء اللہ آئندہ گفتگو میں ان نکات کو تفصیل کے ساتھ پیش کریں گے اس لئے کہ اس وقت ہمارا موضوع کلام صرف اسلامی اقتصادیات ہو گا۔